كتاب شرح رسالة في علم الحساب سلم ١٩

صح

آيا صوفيه

٢٧٥٠

N. S.

حاشيه في علم الحساب
سراجيه للسجاوندي
١

الوافية المعروف
حاشية المتوسط في شرح الكافية
٢

ترجيع بند شيخ محمد
منظوم تركي ٣

قابل

1

حاشية متوسط مع غيرها

شرح رسالة في علم العروض الحساب

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

٢٧٥٠

قد وقف هذه النسخة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا
حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف
الحرمين الشريفين غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين قال الشيخ الامام الاجل الزاهد الكامل الفاضل سراج الدين السجاوندي قدس الله روحه معنى التجنيس ان تجعل الكسرين المختلفين فصاعدا من جنس واحد قوله اولا بان الاختلاف بين الكسرين عبارة عن اختلاف المقامين وما ذكر الشيخ في هذا المقام من الاختلاف مشروط بعدم التداخل لان المطلوب من هذا العمل معرفة كمية اقل عدد يكون مخرجا لكل واحد من هذين الجزئين او من هذه الاجزاء وعلى تقدير التداخل لا نحتاج الى هذا التكلف لان العدد الذي يكون مخرجا للاقل فهو مخرج للاكثر مثل مخرج الربع وهو الاربعة فانها مخرج للنصف ايضا وقوله ان توافق المقامان اشارة الى هذا المعنى لان التوافق عبارة عن اشتراك بعض الاجزاء دون البعض والتداخل عبارة عن اشتراك جميع الاجزاء من جانب وعلى تقدير التوافق لا يمكن ذلك لان شرط التوافق عدم اشتراك بعض الاجزاء في كل واحد من الجانبين من اللوازم قوله واذا اردته فاضرب وفق الكسر الاول في كل المقام الثاني ان توافق المقامان اي اذا اردت التجنيس فخذ جميع مخارج الكسور المفروضة وانظر بين الاول منها والثاني فان كان بينهما موافقة فاضرب وفق الاول منهما في جميع الثاني او على العكس قوله والا فالكل في الكل اي اذا كان بينهما مباينة فاضرب كل الاول منهما في كل الثاني او على العكس قوله ثم المبلغ في وفق المقام الثالث ان وافق المقام الثالث والا فالمبلغ في الثالث اي اطلب الموافقة بين المبلغ والثالث من المخارج واضرب المبلغ في وفق الثالث على تقدير الموافقة وفي كل الثالث على تقدير المباينة وكذلك في كل مخرج من مخارج الكسور الباقية الى ان تنتهي جميع مخارج الكسور المفروضة فما بلغ فهو مقام الكسور المفروضة بعد التجنيس كما لو اردنا تجنيس الكسور التسعة وهي من النصف الى العشر اخذنا مخارج الكسور وهي من الاثنين الى العشرة وطرحنا من الاثنين الى الخمسة من المخارج المأخوذة لتداخل كل واحد

منها في البعض من المخارج الباقية وهي من الستة الى العشرة ثم طلبنا الموافقة بين الاول من المخارج الباقية والثاني منها فما وجدناها فضربنا الاول في الثاني اعني الستة في السبعة ثم طلبنا الموافقة بين المبلغ وهو اثنان واربعون وبين الثمانية وهي الثالثة من المخارج فوجدنا بينهما موافقة بالنصف فضربنا المبلغ في الاربعة وهو نصف الثمانية ثم طلبنا الموافقة بين المبلغ وهو مائة وثمانية وستون وبين الرابعة منها وهي التسعة فوجدنا بينهما موافقة بالثلث فضربنا المبلغ في وفق الرابعة وهو الثلثة ثم طلبنا بين المبلغ وهو خمسمائة واربعة وبين الخامسة منها وهي العشرة فوجدنا بينهما موافقة بالنصف فضربنا المبلغ في نصف الخامسة وهو الخمسة فصار الفين وخمسمائة وعشرين وهي مقام الكسور المفروضة بعد التجنيس او نقول ضربنا الستة في السبعة صار اثنين واربعين ثم ضربنا وفق المبلغ وهو واحد وعشرون في كل الثالث منها وهو ثمانية ثم ضربنا وفق المبلغ وهو ستة وخمسون في كل الرابع منها وهو تسعة ثم ضربنا وفق المبلغ وهو مائتان واثنان وخمسون في كل الخامس منها وهو عشرة صار الفين وخمسمائة وعشرين قوله لتعرف الكسور ان تضرب الكسر الاول في وفق المقام الثاني ان وجدت الثاني موافقا والا ففي كل الثاني اي اذا اردت ان تعرف شيئا من هذه الكسور من مقام المجنسة فخذ الجزء من مخرجه واضربه فيما ضربت غيره مخرجه اعني في وفق المقام الثاني ان وجدت الموافقة بين المقامين والا ففي كل المقام الثاني ثم اضرب المبلغ في وفق المقام الثالث اعني في كله وكذلك في كل مخرج من المخارج الباقية فما حصل فهو الجزء الذي اردته من هذا المخرج والمراد من قوله هو الكسر الاول بعد التجنيس اي الذي اخذته من مخرجه وضربته في المخارج الباقية وانما سماه اولا لانه مضروب في غيره والمضروب مقدم على المضروب فيه كما لو اردنا ان نعرف السدس من مقام المجنسة فما هو منه اخذنا واحدا من الستة وضربناه في السبعة ثم المبلغ في الاربعة ثم المبلغ وهو ثمانية وعشرون في الثلثة ثم المبلغ وهو اربعة وثمانون في الخمسة فصار اربعمائة وعشرين وهو سدس المبلغ المذكور ولو اردنا ان نعرف كرا من الكسور المتداخلة

احذ نا الكرين المخرج الذي يكون مخرجه اطلاقه ونضربه فيما ضربنا المخرج فيه كما لو اردنا ان نعرف
الثلث من مقام المجنسة اخذنا الثلث من الستة لتداخل مخرجيهما او من التسعة فضربناه فيما
ضربنا الستة او التسعة فيها كما ذكرنا **فصل في البسط** قال رحمه الله معنى البسط ان تجعل الصحيح
والكسرين جنسا واحدا اي من جنس الكسر لان جعلهما من جنس الصحيح لا يمكن الا بزيادة في آخر **قوله**
وان كان مع الصحيح كسران مختلفان فجنس الكسرين ثم قدم فيه ما رسمناه اي اضرب الصحيح في مقام
المجنسة وزد عليه عدد الكسر بعد التجنيس كما لو اردنا ان نبسط درهمين وثلث درهم وربع درهم ضربنا
الصحيح وهو اثنان في اثني عشر وهو مخرج الثلث والربع صار اربعة وعشرين وزدنا على المبلغ سبعة لاجل
الثلث والربع واضفنا المبلغ الى اثني عشر حتى صار احدا وثلثين من اثني عشر **فصل في جمع الكسور**
وهو زيادة البعض منها على البعض والمطلوب منه معرفة كمية ما يكون مساويا للذين الكسرين **قال**
رحمه الله اذا اردت ان تجمع بين الكسرين الى آخر الفصل اي اذا اردت ان تزيد احد الكسرين على
الآخر فلا يخلو من ان يكون المزيد مع المزيد عليه من جنس واحد او من جنسين مختلفين فان كانا
من جنس واحد فزد عدد الكسر المزيد على عدد الكسر المزيد عليه واقسم المبلغ على مخرج الكسرين كما اذا
اردت ان تزيد ثلثة اخماس واحد على اربعة اخماسه فاقسم مجموع الثلثة والاربعة وهو السبعة
على الخمسة لمخرج المط وهو واحد وخمسا واحد وان كانا من جنسين مختلفين فاضرب كل واحد من
الكسرين في مخرج الآخر او في وفقه فاقسم مجموع المبلغين على مضروب احد المخرجين في الآخر او في
وفقه كما اذا اردت ان تزيد ثلثة الارباع على اربعة الاخماس فاقسم مجموع مضروب الثلثة في
الخمسة وهو خمسة عشر ومضروب الاربعة في الاربعة وهو ستة عشر اعني احدا وثلثين على مضروب الاربعة
في الخمسة وهو عشرون لمخرج المطلوب وهو واحد واحد عشر جزءا من عشرين جزءا من واحد وان اردت
جمع كسور كثيرة فاقسم جمع اعداد الكسور على المخرج اذا كانت من جنس واحد وان اردت الى

ان تجمع

ان تجمع خمسة اسداس واحد مع سبعة اثمانه فاقسم مجموع مضروب خمسة الاسداس وهي خمسة من
الستة في نصف مخرج سبعة الاثمان وهو اربعة اعني عشرين لان بين مخرجيهما موافقة بالنصف ومضروب
سبعة الاثمان وهي سبعة من الثمانية في نصف مخرج خمسة الاسداس وهو ثلثة اعني احدا وعشرين و
هو احد واربعون على مضروب وفق احد المخرجين في الآخر وهو اربعة وعشرون لمخرج واحد وسبعة عشر
جزءا من اربعة وعشرين جزءا من واحد وهو المط وان اردت جمع كسور كثيرة فاقسم جميع اعداد الكسور على
المخرج اذا كانت من جنس واحد وان كانت من اجناس مختلفة فجنس الكل ثم اقسم مجموع اعداد الكسور على مقام
المجنسة كما اذا اردت ان تجمع بين الثلث والربع والخمسين فاقسم مجموع مضروب الثلث وهو واحد من
الثلثة في الاربعة والخمسة وهو عشرون ومضروب الربع وهو واحد من الاربعة في الثلثة والخمسة وهو خمسة
عشر ومضروب الخمسين وهو اثنان من الخمسة في الثلثة والاربعة وهو اربعة وعشرون اعني تسعة وخمسين
على مضروب الثلثة في الاربعة والخمسة وهو ستون لمخرج المطلوب وهو تسعة وخمسون جزءا من ستين جزءا
من واحد **فصل في** نقصان الكسور وهو اسقاط البعض من البعض منها والمطلوب منه معرفة
كمية الباقي من البعض بعد اسقاط البعض اعلم اولا ان مسائله على عشرة اقسام بان يكون كل
واحد من المنقوصين مجردا اعني الصحيح مع ان يكونا من جنس واحد او من جنسين مختلفين
او يكون المنقوص مجردا مع اقتران المنقوص منه وذلك لا يخلو من ان يكون كلا الكسرين من جنس
واحد مع امكان اسقاط الكسرين الكسر وعدم الامكان او من جنسين مختلفين كذلك او يكونا
مقترنين وذلك ايضا لا يخلو من ان يكونا من جنس واحد من امكان الاسقاط او عدمه او من
جنسين مختلفين كذلك وقد اورد الشيخ اقسامها على هذا الترتيب مع احكامها بالجاز لا يخل
بالغرض بان قال اذا اردت ان تنقص كسرا من كسر وهما من مقام واحد فانقص المنقوص من
المنقوص منه اي اذا كان الكسران من جنس واحد فانقص عدد الكسر المنقوص من عدد الكسر المنقوص

منه واضف الباقي الى مخرجهما كما اذا اردت ان تنقص خمس واحد من اربعة اخماس واحد فانقص الاثنين وهو عدد الخمسين من الاربعة وهو عدد اربعة الاخماس واضف الباقي وهو اثنان الى الخمسة ليحصل المطلوب وهو خمسا واحد **قوله** وان كان الكران من مقامين مختلفين فجنسهما ثم قدم فيه ما رسمناه اي انقص عدد الكر المنقوص من عدد الكر المنقوص منه بعد التجنيس كما لو اردت اسقاط الربع من الثلث فانقص الثلثة من الاربعة واضف الباقي وهو واحد الى اثني عشر ليحصل نصف سدس واحد وهو المط **قوله** وان كان مع المنقوص منه صحيح وامكن نقصان الكر المنقوص من الكر المنقوص منه فهو على ما ذكرنا والصحيح بحاله اي اذا كان مع المنقوص منه صحيح فانظر ان كان الكران من جنس واحد فانقص العدد من العدد وزد ما بقي بعد اضافته الى المخرج على الصحيح كما اذا اردت ان تنقص خمس واحد من واحد واربعة اخماس واحد فزد الباقي من اربعة اخماس واحد بعد اسقاط الخمسين وهو خمسا واحد على الواحد الصحيح ليصير واحدا او خمسي واحد وهو المط وان كان الكران من مقامين مختلفين فزد الباقي بعد اسقاط عدد الكر المنقوص من عدد الكر المنقوص منه بعد التجنيس واضافته الى المقام المجنسة على الصحيح كما اذا اردت ان تسقط ربع واحد من واحد وثلثه فزد الباقي بعد التجنيس واسقاط الربع من الثلث واضافته الى مقام المجنسة وهو نصف سدس واحد على الواحد الصحيح ليصير واحدا او نصف سدس واحد وهو المط **قوله** وان لم يمكن فابسط الواحد الصحيح من المنقوص منه ثم انقص اي ان لم يمكن اسقاط عدد الكر المنقوص من عدد الكر المنقوص منه فان كانا من جنس واحد فابسط الواحد من المنقوص منه مع كره ليصير عدد الكر المنقوص منه اكثر حتى امكن اسقاط الكر المنقوص من المنقوص منه ثم انقص وزد الباقي على ما بقي من الصحيح كما اذا اردت ان تنقص اربعة اخماس واحد من ثلثة وخمس واحد فابسط الواحد من الثلثة اي اضرب في الخمسة وزد عدد الخمسين وهو اثنان على المبلغ وهو خمسة حتى صار سبعة ثم انقص عدد الكر المنقوص منه وهو اربعة من السبعة وزد الباقي

١٤١

على ما بقي من الصحيح وهو اثنان حتى صار اثنين وثلثة اخماس واحد وهو المطلوب وان كانا من جنسين مختلفين فابسط الصحيح من المنقوص منه في المقام المجنسة كما اذا اردت ان تنقص ثلث واحد من ثلثة وربع واحد فابسط الواحد من المنقوص منه مع كره في المقام المجنسة وهو اثني عشر ثم انقص عدد الكر المنقوص وهو اربعة من اثني عشر من المبلغ المبسوط وهو خمسة عشر واثني عشر جزء من واحد وزد الباقي وهو احد عشر من اثني عشر واثني عشر واحد على ما بقي من الصحاح وهو اثنان حتى صار اثنين واحد عشر واثني عشر واحد وهو المط **قوله** وقس عليه اذا كان الصحيح من الجانبين اي اذا اقترن مع كل واحد من المنقوصين صحيح فحكم كل قسم منها كما مر فيما يقابل هذا القسم مما اذا اقترن مع المنقوص منه مجردا او ما ذكر من المثال في كل قسم من المقيس عليه مثال لما يقابله من المقيس بعد ان تزيد على كل واحد من المنقوصين عددا على وجه المساواة **فصل** في تضعيف الكسور وهو زيادة المثل على الكر والمراد منه معرفة كمية ما يكون مساويا له ولمثله جميعا **قال** الشيخ اذا كان عدد المقام زوجا فنصفه واقسم عدد الكر عليه وان كان فردا فضعف عدد الكر ثم اقسم على المقام اي اذا كان عدد المقام زوجا فاقسم عدد الكر على نصف عدد المقام كما لو اردت تضعيف ثلثة ارباع واحد فاقسم الثلثة على نصف الاربعة ليخرج واحد ونصف وهو المط وان كان عدد المقام فردا فاقسم ضعف عدد الكر على عدد المقام كما اذا اردت ان تضعف ثلثة اخماس واحد فاقسم ضعف الثلثة وهو ستة على الخمسة وهو عدد المقام ليخرج من القسمة واحد وخمس واحد وهو المط **فصل** في تنصيف الكسور وهو اسقاط من الكر والمطلوب منه معرفة كمية ما يكون مع مثله مساويا لذلك الجزء **قال** الشيخ اذا كان عدد الكر زوجا فنصفه واضفه الى المقام وان كان فردا فضعف عدد المقام واضف عدد الكر اليه اي اذا كان عدد الكر زوجا فاضف نصفه الى المقام كما لو اردت تنصيف خمسي واحد فاضف نصف عدد الكر وهو واحد الى عدد المقام وهو خمسة حتى صار خمس واحد واذا كان فردا فاضف عدد الكر

الى ضعف عدد المقام كما اذا اردت تضعيف ثلثة اسباع واحد فاضعف عدد الكسر وهو ثلثة الى ضعف
عدد المقام وهو اربعة عشر ليصير ثلثة اجزاء من اربعة عشر جزء من واحد وهو سبع ونصف سبع واحد وهو
المط ومن الناس من يظن ان قوله واضعفه الى المقام بعد قوله فنصفه في هذا الفصل وقوله واقسم عدد
الكسر عليه بعد قوله فنصفه في فصل التضعيف مما لا حاجة اليهما ولا شك في انه جاهل الجهلة بان لا يحصل
تنصيف الكسر بتنصيف عدده الا بعد اضافته الى المقام ولا يحصل تضعيف الكسر بتنصيف المقام
الا بعد قسمة عدد الكسر عليه وقوله باستدراكه بهذين المقدمتين شهادة على صدق قول علي رضي الله عنه
والجاهلون لاهل العلم اعداء **فصل** في ضرب الكسور وهو ايجاد مثل احد الجزئين من الجزء الآخر والمطلوب
منه معرفة كمية جزء يحصل من انضمام امثال بعدد احد الجزئين من مخرجه للجزء الآخر **قال** الشيخ اذا
اردت ضرب كسر في كسر فاضرب عدد احدهما في عدد الآخر واحفظه ثم اضرب المقام في المقام واقسم عليه
المحفوظ اي اذا اردت ان تاخذ مثل كسر من كسر فاضرب عدد الكسر المضروب في عدد الكسر المضروب فيه
واقسم المبلغ على مضروب عدد مقام المضروب في عدد مقام المضروب فيه ليخرج المطلوب كما اذا اردت ان
تضرب ثلثي واحد في ثلثة ارباع واحد فاضرب عدد كسر المضروب وهو اثنان في عدد كسر المضروب فيه وهو
ثلثة واقسم المبلغ وهو ستة على مسطح مقاميهما وهما الثلثة والاربعة اعني على اثني عشر حتى يخرج من القسمة
نصف واحد وهو المط اعني بالعدد المسطح ما يرتفع من ضرب العدد بين كيف اتفق **قوله** وان كان
مع احد الكسرين او مع كل واحد صحيح فابسط الصحيح ثم قدم المرسوم اي اذا كان مع احد الكسرين صحيح
فاضربه في مقام الكسر وزد على المبلغ عدد الكسر ثم اقسم مسطح عددي الكسرين على مسطح عددي المقامين
كما اذا اردت ضرب ثلثة ارباع واحد في واحد وثلث واحد فاضرب الواحد من المضروب فيه في الثلثة وزد على المبلغ
وهو ثلثة عدد الكسر الثلث حتى صار اربعة واضف المبلغ الى الثلثة حتى صار اربعة من الثلثة ثم اضرب عدد
ثلثة الارباع وهي ثلثة من الاربعة في الاربعة من الثلثة حتى صار اثني عشر وهو مسطح الكسرين فاقسمه على

مسطح المقامين وهو ايضا اثنا عشر ليخرج واحد وهو المطلوب وكذلك اذا كان الصحيح من الجانبين
فاقسم مسطح الكسرين على مسطح المقامين بعد البسط **قوله** وان كان احد عدده يكن صحيحا بجزء ١
فاضرب الصحيح في عدد الكسر ثم اقسم المبلغ على المقام اي اقسم مسطح عدد الصحيح والكسر على المقام
كما اذا اردت ان تضرب الاثنين في الثلثين فاقسم مسطح الصحيح والكسر وهو اربعة على عدد المقام وهو ثلثة
ليخرج المط وهو واحد وثلث وهذا الاصل عين الاصل الذي مر ذكره فيما مر من الاقسام من هذا الفصل
لكن الشيخ اسقط بسط الصحيح واقام قسمة مسطح الصحيح وعدد الكسر على عدد المقام مقام قسمة
مسطحهما على مسطح المقامين تسهيلا للعمل لان الخارج من قسمة مسطح المقسومين على مربع المقسوم
عليه مساو لما يخرج من قسمة عدد المقسوم على المقسوم عليه واختصار ضرب الكسور ايضا مستخرج
من الاصل السابق اذ الخارج من النسبة كالخارج من القسمة فالخارج من نسبة الكسر الى الكسر عين الخارج
من نسبة مسطح الكسرين الى مسطح المقامين **فصل** في قسمة الكسور وهو اخذ الواحد بقدر ما في المعين
من الجزئين الجزء الآخر والمطلوب منه معرفة كمية ما يكون حاصلا من انضمام امثال الجزء المقسوم بقدر
ما في الواحد من امثال الجزء المقسوم عليه وهو نصيب الواحد الكامل **قال** الشيخ اذا كان المقسوم
والمقسوم عليه من مقام واحد فاقسم عدد المقسوم على عدد المقسوم عليه اي اقسم عدد كسر المقسوم على عدد
كسر المقسوم عليه اذا كانا من جنس واحد كما اذا اردت ان تقسم الثلثين على الثلث فاقسم الاثنين وهو
عدد كسر المقسوم على الواحد وهو عدد كسر المقسوم عليه ليخرج اثنان وهو المط فان قيل كيف تمكن ان
يكون الخارج من القسمة اكثر من المقسوم مع كون القسمة عبارة عن تجزئة المقسوم فنقول كون القسمة
عبارة عن تجزئة المقسوم ثابت على تقدير كون المقسوم عليه عددا صحيحا اما اذا كان من جنس الكسر فليس
كذلك لان المطلوب منهما معرفة نصيب الواحد الكامل ح يلزم الانضمام المذكور **قوله** وان كان الكسران
من مقامين مختلفين فجنسهما ثم قدم فيه ما رسمناه اي اذا كانا من جنسين مختلفين فاقسم عدد

كسر المقسوم على عدد كسر المقسوم عليه بعد التجنيس كما اذا اردت ان تقسم الثلثين على الربع فجنّسهما حتى
تصير الثلثين ثمانية من اثني عشر والربع ثلثة منها ثم اقسم الثمانية على الثلثة ليخرج من القسمة اثنان و
ثلثان وهو المطلوب قوله واذا كان مع احد الكسرين او مع كل واحد صحيح فابسط الصحيح ثم اسلك
الطريق اي اقسم عدد كسر المقسوم على عدد كسر المقسوم عليه بعد بسطهما كما اذا اردت ان تقسم الثلث
على واحد وثلث او على العكس فابسطهما حتى يصير احدهما واحدا والآخر اربعة ثم اقسم الواحد على الاربعة
او الاربعة على الواحد حتى يخرج من القسمة ربع واحد او اربعة ولذلك اذا كان في كل واحد من المقسومين
صحيح كما اذا اردت قسمة واحد وثلث على اثنين او على العكس فابسطهما حتى يصير احدهما اربعة والآخر
ثمانية ثم اقسم الاربعة على الثمانية او على العكس ليخرج المطلوب وهو نصف واحد او اثنان وكذلك اقسم عدد
كسر المقسوم على عدد كسر المقسوم عليه بعد بسطهما في مقام المجنسة على تقدير اختلاف كسري المقسومين
في كل واحد من طرفي القسمين قوله وان كان المقسوم صحيحا والمقسوم عليه كسرا الى قوله فما بلغ فهو
الخارج اي اذا كان المقسوم صحيحا بحتا او المقسوم عليه كسرا بحتا ففيه وجهان الاول منهما هو ان تبسط
كل واحد من المقسومين ثم تقسم العدد على العدد كما لو اردت قسمة الاثنين على الثلثين تبسط الاثنين
في الثلثة لم تصير ستة ثم تقسم على عدد الثلثين وهو اثنان تخرج من القسمة ثلثة وهو المط والثاني ان تقسم
المقام وهو ثلثة على الثلثين وهو اثنان وتضرب الخارج وهو واحد ونصف في الاثنين حتى
يصير ثلثة وهو المط قوله وان كان المقسوم عليه صحيحا والمقسوم كسرا فاضرب الصحيح في مقام الكسر
ثم اقسم المقسوم على المبلغ اي اقسم العدد على العدد بعد البسط كما لو اردت قسمة الربع على الاربعة
فاقسم الواحد على ستة عشر ليخرج نصف ثمن واحد وهو المط او تقول اضعف الكسر كما هو الى الجزء
الذي هو سمي المقسوم عليه او على العكس كما في هذا المثال تقول هو ربع الربع فصل في استخراج جذر
الكسور اعلم اولا بان الجذر عبارة عما هو المضروب في نفسه بالنسبة الى ما يحصل من الضرب والمجذور عبارة

عما يحصل من الضرب بالنسبة الى المضروب والجذر ينقسم الى منطق وهو ما يمكن تلفظه واصم وهو ما لا
يكون كذلك وكذا المجذورات بالنسبة الى جذورها واذا سئلت عن جذر عدد فكأنك سئلت عن عدد اذا
ضربته في نفسه كان الحاصل مساويا لذلك العدد وابدا نسبة الواحد الى الجذر كنسبة الجذر الى المال قوله
في استخراج جذر الكسور اي في طريق طلبه والمطلوب منه معرفة كمية ما يكون نسبة الواحد اليه كنسبته الى الكسر
الجذر صح المعين قال الشيخ اعلم بان الكسر ينقسم الى منطق واصم الجذر وعلامة الكسر المنطق الجذر ان ينسب الى
مخرجه بتكرار لفظ مرات عددها زوج وقد بينا حديهما في اصل الباب والشيخ ميز المنطق بالخاصة من وجهين
الاول منهما نسبته الى مخرجه وقيدها بتكرار لفظه حتى خرج النسبة بلفظ مرة او بالفاظ كثيرة كالثلث
وثلث الربع ووصف اللفظة بمرات عددها زوج حتى خرجت النسبة بلفظ مرات ليس عددها زوجا
كنصف نصف النصف او ثلث ثلث الثلث حتى كان الربع منطقا فانه منسوب الى مخرجه بتكرار لفظ
مرات عددها زوج كنصف النصف مرتين والوجه الثاني يكون كل واحد من عددي الكسر والمقام منطقا
حتى كان اربعة الاتساع منطقا لكون كل واحد من عددي الكسر والمقام وهما الاربعة والتسعة
منطقا قوله وطريق معرفة استخراج جذر الكسور ان تقسم جذر عدد الكسر على جذر عدد المقام اي
اذا اردت ان تستخرج جذر كسر فخذ عدد الكسر واقسمه على جذر عدد المقام فما خرج من القسمة فهو المط
كما اذا اردت ان تستخرج جذر اربعة الاتساع فاقسم جذر الاربعة وهو اثنان على جذر التسعة وهو
ثلثة ليخرج المطلوب وهو ثلثا واحد او تضرب عدد الكسر في المقام ثم تقسم جذر المبلغ على المقام طريق
آخر في استخراج جذر الكسور وهذا عام يجري في المنطق وغيره بخلاف الاول فانه يجري في المنطق لا غير
لضرورة امتناع العلم بجذري عدديهما وبين كلا الطريقين فيما ذكر من المثال الخ قوله وان كان
مع الكسر صحيح فابسط الصحيح ثم قدم المرسوم اي اذا اردت ان تستخرج جذر صحيح وكسر فاضرب الصحيح
في مقام الكسر واضعف المبلغ بجذر زيادة عدد الكسر عليه الى مخرج الكسر ثم اقسم جذر المبلغ على جذر عدد المقام

في الوجه الاول كما اذا اردت ان تستخرج جذر ستة وربع فاضرب الستة في الاربعة وزد الواحد لاجل
الربع على المبلغ واضف المبلغ وهو خمسة وعشرون الى الاربعة حتى يصير المبلغ اجزاء من الاربعة
ثم اقسم جذر المبلغ اعني جذر خمسة وعشرين وهو خمسة على جذر الاربعة وهو اثنان ليخرج من القسمة اثنان
ونصف وفي الوجه الثاني اضرب المبلغ وهو عدد الكسر اعني خمسة وعشرين في الاربعة وخذ جذر المبلغ
وهو عشرة واقسمه على الاربعة ليخرج المطلوب وهو اثنان ونصف **قوله** ويجري الاصل السابق
في هذا المنطق في هذا النوع ايضاح البسط اي يمكن ان يبين عدد الكسر الى هذا المقام في هذا
النوع بعد البسط كما في المثال وهو خمسة وعشرون الى الاربعة بتكرار لفظ مرات عدده زوج
لان خمسة وعشرين ضعف ونصف لضعف ونصف الاربعة لان العشرة ضعف ونصف
للاربعة وخمسة وعشرون ضعف ونصف للعشرة **قال** الشيخ الفصل الاول في النسبة هي اصل
معاملات الناس كلها واعلم بان ما مر من الكتاب الى هذا الفصل مخصوص بالمباحث وهذا الفصل
هو الاول من الاصول لان اصول هذا العلم اما ان كان عاما يعم جميع انواع الحسابيات واما ان
كان مخصوصا بالبعض منها وذلك اما ان كان مخصوصا بالنوعين فصاعدا او اما ان كان
مخصوصا بنوع واحد وهذا الفصل يعم جميع الانواع فلهذا اسماه اولا **قوله** النسبة العددية
كون احدهما جزء الآخر او اجزائه تعريف النسبة انما قيد بالعددية ليخرج الكيفيات الحادثة بين
الاعيان والاعراض التي هي غير العددية اذ النسبة عبارة عن الكيفية الحادثة بين الشيئين **قوله**
وتناسب الاعداد قسمان اي النسبة المكررة على قسمين بان يكون عدد الاعداد المتناسبة فردا
وهذا النوع يسمى مناسبة الفرد كثلثة اعداد متناسبة بان يكون نسبة الاول منها الى الثاني كنسبة
الثاني الى الثالث مثل اربعة وستة وتسعة او كخمسة اعداد متناسبة بان يكون نسبة الاول منها الى
الثاني كنسبة الثاني الى الثالث وكنسبة الثالث الى الرابع وكنسبة الرابع الى الخامس مثل اثنين

واربعة

واربعة وثمانية وستة عشر واثنين وثلاثين وعلى هذا اذا كان عدد الاعداد المتناسبة فردا الى ما لا
يتناهى **قوله** ومن خواصه هذا النوع ان مسطح الطرفين مساو لمجذور الواسطة اي ما يرتفع من
ضرب الطرفين مساو لما يرتفع من ضرب الواسطة في نفسه اذا كان كل واحد من الطرفين في القرب
والبعد الى الواسطة مساويا للطرف الآخر اليها حتى يكون كل واحد من مسطح الاول والخامس ومسطح
الثاني والرابع في خمسة اعداد متناسبة مثل مجذور الواسطة وهي الثالث منها كما كان في المثال
من الاعداد المتناسبة الثلثة التي مر ذكرها ما يرتفع من ضرب الاربعة في التسعة مساويا لما يرتفع
من ضرب الستة في نفسها وفي الاعداد الخمسة كل واحد مما يرتفع من ضرب الاثنين في اثنين وثلاثين
ومن ضرب اربعة في ستة عشر اعني اربعة وستين مساويا لما يرتفع من ضرب الثمانية في نفسها وذلك
ايضا اربعة وستون وفائدة قوله ومن خواص هذا النوع انه ان كان واحد من الاعداد مجهولا
يمكن تخريجه اذ المجهول لا يخلو من ان يكون الواسطة منها او احد الطرفين كذلك فان كان المجهول هو
الواسطة فجذر مسطح الطرفين قدره لما بينا وان كان احد الطرفين فما خرج من قسمة
مجذور الواسطة على الطرف المعلوم قدره **قوله** القسم الثاني منها اي اذا كان عدد الاعداد
المتناسبة زوجا كاربعة اعداد متناسبة وذلك ايضا على قسمين بان يكون متصلة وهي المتوالية
اي النسبة بينها مرتبة من الاول الى الآخر مثل ان يكون نسبة الاول منها الى الثاني كنسبة الثاني
الى الثالث وكنسبة الثالث الى الرابع كثلثة وستة واثني عشر واربعة وعشرين فان نسبة الاول منها
وهي الثلثة الى الثاني وهو الستة نسبة نصف وكذلك نسبة الثاني الى الثالث وهو اثنا عشر نسبة
نصف وايضا نسبة الثالث الى الرابع وهو اربعة وعشرون نسبة نصف **قوله** ومن خواص
هذا النوع ان الثاني منها كعب لعدد هو مسطح من ضرب مربع الاول في نفس الرابع اعلم بان المربع
عبارة عن المجذور والمال ايضا عبارة عنه والمكعب ما يرتفع من ضرب الجذر في المجذور ويسمى الجذر

بالنسبة الى المكعب كعبا وما يرتفع من ضرب المجذور في المال مال مال ومن ضرب المال في المكعب
مال المكعب ومن ضرب المكعب في المكعب كعب المكعب لانه حصل من ضرب المكعب في المكعب ومال المكعب
ايضا لانه مجذور المكعب وهو قول عامة الحساب لا اعتبار لذلك عند اهل الجبر والمقابلة وهو ايضا
مال مال مال لانه حصل من ضرب المال في مال المال حتى لو كان الجذر اثنين كان المال اربعة والمكعب
ثمانية ومال المال ستة عشر ومال المكعب اثنان وثلثون ومكعب المكعب وهو مال مال المال اربعة وستون
وهو في المرتبة السادسة لان المال في الثانية وهو مركب من ثلثة اموال ومن المكعبين والمكعب في
المرتبة الثالثة واذا علمت ذلك فلو سئلت عن اسم مرتبة من المراتب فقل بعدد نصفها اموالا او بعدد
ثلثها مكعبات كما لو سئلت عن المرتبة الثانية عشر فقل هي مال مال مال مال مال مال او مكعب مكعب
مكعب المكعب وان لم يكن لعدد المراتب نصف وثلث فقل لكل مرتبتين منها مالا ولكل ثلث مراتب
مكعبا كما اذا سئلت عن المرتبة الخامسة فقل هي مال المكعب جئنا الى المقصود فنقول المراد من قوله
ان الثاني منها كعب لعدد هو مسطح من ضرب مربع الاول في نفس الرابع ان ما يرتفع من ضرب الثاني
فيما مر من المثال وهو الستة في مجذورها وهو ستة وثلثون اعني مائتين وستة عشر مساو لما يرتفع
من ضرب مجذور الاول منها وهو تسعة في العدد الرابع وهو اربعة وعشرون وهو ايضا مائتان
وستة عشر قوله والثالث منها كعب لعدد هو مسطح من ضرب مربع الرابع في نفس الاول اي
ما يرتفع من ضرب الثالث وهو اثنا عشر في مربعه وهو مائة واربعة واربعون اعني الف وسبعمائة
وثمانية وعشرين مساو لما يحصل من ضرب مجذور الرابع وهو خمسمائة وستة وسبعون في نفس الاول
وهو ثلثة وذلك ايضا الف وسبعمائة وثمانية وعشرين قوله والمنفصلة هي ايضا تسمى غير المتوالية
اي القسم الثاني من الاعداد المتناسبة الزوج وانما سماها غير المتوالية لانقطاع النسبة المكررة
بين اثنين منها وهما الثالث والثاني ومعنى قوله وهي اصل معاملات الناس يعرف من بعد

قوله

هذا مصطلح اهل الجبر والمقابلة

قوله وهي ان يكون نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع اي اربعة اعداد متناسبة
كان نسبة الاول منها الى الثاني عين نسبة الثالث الى الرابع وهما غير نسبة الثاني الى الثالث
مثل ثلثة واربعة وستة وثمانية فان نسبة الثلثة الى الاربعة نسبة ثلثة الارباع ونسبة الستة الى
الثمانية ايضا نسبة ثلثة الارباع بخلاف نسبة الاربعة الى الستة فانها نسبة الثلثين قوله وسمي
الثلثة والثمانية منها الطرفين والاربعة والستة منها الواسطين اي طرفي الاعداد الاربعة والواسطين
منها قوله ابدال النسبة وهو نسبة الاول الى الثالث كنسبة الثاني الى الرابع اي نسبة الثلثة
الى الستة فيما مر من المثال مثل نسبة الاربعة الى الثمانية وهما نسبة نصف وانما سماه ابدال النسبة
لانه ابدل في هذا النوع النسبة المذكورة وهي نسبة ثلثة الارباع الى النصف بتبديل المنسوب اليه
في الاولى والمنسوب في الثانية قوله عكسها اي عكس النسبة المذكورة وهو جعل المنسوب اليه منسوبا و
جعل المنسوب منسوبا اليه مع انعكاس الترتيب كان في ابدال النسبة تقول نسبة الرابع الى الثاني
كنسبة الثالث الى الاول وابدا النسبة في ذلك مما يقابل النسبة فيما هو عكسه واما عكس النسبة فهو
نسبة الرابع الى الثالث كنسبة الثاني الى الاول لان ما بين النسبتين مثل وثلث قوله ومن
خواص هذا النوع ان مسطح الطرفين مساو لمسطح الواسطين اي ما يرتفع من ضرب الاول وهو
الثلثة في نفس الرابع وهو الثمانية اعني اربعة وعشرين مثل ما يرتفع من ضرب الثاني وهو الاربعة
في الثالث وهو الستة وذلك ايضا اربعة وعشرون قوله وفي المعاملات يسمى العدد الاول مسعرا
والثاني سعرا او على العكس اعلم بان المسعر عبارة عن المقدار المعين من الامتعة المشهورة في المعاوضة
بالمقدار المعين من جنس الاثمان والسعر عبارة عما يقابله والمثمن عبارة عما يقع البيع عليه من
الامتعة والثمن عبارة عما يقابله ووجه تعيين احد الاولين بالمسعر او السعر عرف الناس فانهم
يقولون ان في السوق يبيعون من ذلك كذا منا او كذا ذراعا او كذا عددا بكذا درهما فالمراد

في المعدودات
في المذروعات
في الموزونات

الذراع او العدد هو المسعر والدرهم هو السعر ثم يقولون كم يوخذ منه بكذا درهما وهو ما وقع عليه الكم
وهو المثمن وما يقابله من الدرهم هو الثمن او يقولون ان في السوق يبيعون بكذا درهما كذا
منا فالاول اي الدرهم هو السعر والثاني اي المن هو المسعر ثم يقولون بكذا درهما كم يوخذ
منها فالثالث اي الدرهم هو الثمن والرابع اي الذي وقع الكم عليه هو المثمن واعلم بان المسعر
اذا كان اولا يجب ان يكون المثمن ثالثا وان كان ثانيا يجب ان يكون رابعا **قوله** ويكون ثلثة من
الاعداد معلومة ابدا اي الثلثة من الاعداد المناسبة لارتفاع الجهالة من المسعر والسعر وهو معروف عرف
الناس وهو مرتب علم المتعاقدين باحد الباقيين وهو اما الثالث او الرابع **قوله** وان كان المجهول
هو الرابع فاقسم مسطح الواسطين على العدد الاول اي اقسم ما يرتفع من ضرب الثاني في الثالث
على الاول كما لو قيل لك ستة امناء بسبعة دراهم خمسة امناء منها بكم يوخذ فالاول هو الستة وهي
المسعر والثاني السبعة وهي السعر والثالث الخمسة وهي المثمن والرابع ثمن الخمسة وهو المجهول
فاقسم مسطح السبعة والخمسة وهو خمسة وثلثون على الستة لتخرج العدد المجهول وهو الرابع وهو خمسة وخمسة
اسداس واحد ويمكن استخراج المجهول الرابع بطريق النسبة ايضا بان يقال نسبة الاول منها وهو ستة
الى الثاني وهو سبعة ستة اسباع فيلزم ان يكون الثالث منها وهو خمسة ستة اسباع الرابع ولا يمكن
ذلك الا وان يكون خمسة وخمسة اسداس واحد وايضا يمكن استخراجه بطريق القسمة بان يقال الخارج
من قسمة الثاني وهو سبعة على الاول وهو ستة واحد وسدس فيلزم ان يكون الرابع شيئا لخرج من
قسمته على الثالث وهو خمسة واحد وسدس ولا يمكن ذلك الا وان يكون الرابع خمسة وخمسة
اسداس واحد وايضا يمكن استخراجه بطريق الضرب بان يقال تحصل من ضرب الثاني وهو سبعة
في الثالث وهو خمسة خمسة وثلثون فيلزم ان يكون الرابع شيئا يحصل من ضربه في الاول وهو ستة
خمسة وثلثون ولا يمكن ذلك الا وان يكون الرابع خمسة وخمسة اسداس واحد وكذلك اذا

9

كان المجهول هو الثالث مثل قولك ستة امنا بسبعة دراهم كم يوخذ منها بثلثة دراهم وجه استخراجه
بالطريق المذكور في الكتاب ان يقسم مسطح الطرفين وهما الستة والثلثة اعني ثمانية عشر على الواسطة
المعلومة وهي السبعة لتخرج المجهول وهو اثنان واربعة اسباع وكذلك يمكن استخراجه بطريق النسبة والقسمة
والضرب يعرف بالتامل ان شاء الله تعالى وكذلك فيما ذكره الشيخ من المثال وهو ثوب بطوله عشرة اذرع بستة عشر
درهما من الذراعين كم يكون الا انا لا نتعرض لتخريجه بالوجه الذي ذكره الشيخ لانه ذكره مع رعاية حق الذكر
فنقول بالوجوه الباقية وهي النسبة والقسمة والضرب اما التخريج بطريق النسبة فهو على اربعة اوجه
الوجه الاول منها وهو ان نقول نسبة الاول منها وهو عشرة الى الثاني وهو ستة عشر نسبة خمسة اثمان
فيلزم ان يكون الثالث وهو اثنان خمسة اثمان الرابع ولا يمكن ذلك الا ان يكون الرابع ثلثة وخمسا
الوجه الثاني ان نقول نسبة الثاني الى الاول مثل وثلثة اخماس فيلزم ان يكون الرابع من الثالث
ايضا مثلا وثلثة اخماس ولا يمكن ذلك الا وان يكون الرابع ثلثة وخمسا الوجه الثالث ان نقول
نسبة الاول منها وهو عشرة الى الثالث وهو اثنان نسبة خمسة امثال فيلزم ان يكون نسبة الثاني
وهو ستة عشر الى الرابع خمسة امثال ولا يمكن ذلك الا وان يكون الرابع ثلثة وخمسا الوجه الرابع
ان نقول نسبة الثالث منها وهو اثنان الى الاول وهو عشرة نسبة خمس فيلزم ان يكون نسبة
الرابع وهو مجهول الى الثاني وهو ستة عشر ايضا نسبة خمس ولا يمكن ذلك الا وان يكون الرابع
ثلثة وخمسا واما التخريج بطريق القسمة فذلك ايضا على اربعة اوجه الوجه الاول منها وهو ان نقول
الخارج من قسمة الاول وهو عشرة على الثاني وهو ستة عشر خمسة اثمان واحد فيلزم ان يكون الخارج
من قسمة الثالث على الرابع ايضا خمسة اثمان واحد ولا يمكن ذلك الا وان الرابع ثلثة وخمسا
والوجه الثاني وهو ان نقول لو قسمنا الثاني منها وهو ستة عشر على الاول وهو عشرة تخرج واحد
وثلثة اخماس واحد فيلزم ان يكون الرابع منها شيئا لو قسمناه على الثالث وهو اثنان تخرج

من القسمة واحد وثلثة اخماس واحد ولا يمكن ذلك الا وان يكون الرابع ثلثة وخمسًا والوجه الثالث
منها وهو ان تقول لو قسمنا الاول منها وهو عشرة على الثالث وهو اثنان يخرج من القسمة خمسة
فيلزم ان يخرج من قسمة الثاني وهو ستة عشر على الرابع وهو المجهول خمسة ولا يمكن ذلك الا وان
يكون الرابع ثلثة وخمسًا والوجه الرابع منها وهو ان تقول لو قسمنا الثالث وهو اثنان على الاول
وهو عشرة يخرج من القسمة خمس واحد فلو قسمنا الرابع المجهول على الثاني وهو ستة عشر يلزم ان يخرج خمس
واحد ولا يمكن ذلك الا وان يكون الرابع ثلثة وخمسا واما ان التخريج بطريق الضرب وهو ان تقول
لو ضربنا الثاني وهو ستة عشر في الثالث وهو اثنان يحصل اثنان وثلثون فيلزم ان يكون الرابع شيئا
لو ضربناه في الاول وهو عشرة يحصل ايضا اثنان وثلثون وهو ثلثة وخمس ولو كان المجهول هو الثالث
كذلك يمكن تخريجه بالوجوه كلها يعرف بالتامل ان شاء الله تعالى وبعض الناس زعموا بان الطريق الذي
ذكره الشيخ هو طريق الضرب لانه مركب من الضرب بعد القسمة وكذلك يمكن تخريج المجهولات في جميع
مسايل المعاملات بالوجوه كلها الا انا نحتاج في جنس ما ذكره الشيخ ثانيا من المثال الى مقدمتين
وهما جعل كل واحد من المسعر والمثمن من جنس الاصغر منه واشار الى هاتين المقدمتين بقوله
ان يجعل الاصل اشبارًا ثم القطعة اشبارًا قال الشيخ **الفصل** الثاني في اصول يستعان
بها في المسايل الجبرية وغيرها وقد بينا ان اصول هذا العلم اما عام يعم جميع مسايل الحسابيات كما مر
واما خاص بالنسبة الى الكل وعام بالنسبة الى مسايل هذا العلم كما في هذا الفصل فهذا وقع في
الدرجة الثانية وهي تسعة اصول لكن الشيخ بين هذه الاصول على وجه لا يمكن للاذهان ان يتعرض لها
الا بالتحسين لانه بين كلها تمام النظاير مستجمعًا لجميع شرايط الافادة مع انه في غاية الايجاز فلا
يتعرض لها لظهور معانيها من الالفاظ ولا لتعريفاتها ايضا لما بينا تعريف كل واحد منها فيما مر من
جنسه من المبادي الى اصل الاستثناء وهو اخراج كمية من كمية بثنا واما اللفظ السابق والمطلق

منه

كالنسبة والقسمة والجبر وغيرها

المذكورة في المتن

منه معرفة كمية الباقي من الكمية بعد اخراج الكمية والكمية الخارجة منها هي المستثنى وما يخرج منها الغير
هو المستثنى منه والقول بذلك لا يخلو من ان يكون موجبا او نافيا فان كان موجبا يسمى مثبتا وان كان
نافيا يسمى منفيا وكلما كان المستثنى منه مثبتا كان المستثنى منفيا كما في قول القايل لفلان على عشرة
الا ثمانية فان العشرة هي المثبتة لانه اوجبها على ذمته والثمانية هي المنفية لانه نفاها عن ذمته حتى بقي
على المقر اثنان وكلما كان المستثنى منه منفيا كان المستثنى مثبتا لان الكلام من النفي المنفي هو الايجاب
كما في قوله لفلان على عشرة الا ثمانية الا ستة فان العشرة والثمانية منفية لما بيناه والستة منفية من
الثمانية وهي ايضا مثبتة وطريقه ان يجمع بين المثبتات حتى صارت ستة عشر لو كانت متعددة وينقص
المنفي من مجموع المثبتات حتى بقي على المقر ثمانية دراهم وكذلك اذا كان المنفي متعددة اخا لو مجموع
المنفيات من مجموع المثبتات كما في قوله لفلان على عشرة الا ثمانية الا ستة الا ثلثة فالعشرة و
الستة مثبتان والثمانية والثلثة منفيان فالمجموعهما وهو احد عشر من مجموع المثبتات وهو ستة
عشر حتى بقي على المقر خمسة دراهم **قال** الشيخ اعلم ان العدد المربع ما يجتمع من ضرب عدد في نفسه كالثلثة
في الثلثة وهو تسعة واصحاب المساحة يسمون الثلثة ضلعًا والتسعة مربعا واصحاب الجبر يسمون
التسعة مالًا والثلثة شيئا اذا كانا مجهولين اي اذا كان ضرب عدد في نفسه فاصحاب المساحة وهم
المستخرجون مجهولات الكميات المتصلة بالبراهين الحسية يسمون العدد ضلعًا بالنسبة الى ما
هو الحاصل منه وللحاصل مربعًا بالنسبة اليه واصحاب الجبر والمقابلة وهم الذين اوضحوا سبيل استخراج
المجهولات العددية بالبراهين العقلية يسمونه شيئا وللحاصل منه مالا قبل ارتفاع الجهالة منهما
وعامة الحساب وهم الباحثون في العدد بغير بعض البراهين يسمون العدد جذرًا والحاصل مجذورًا
قوله فنسبة الواحد الى الجذر كنسبة الجذر الى المال او تقول نسبة المال الى الجذر كنسبة الجذر
الى الواحد اي اذا ثبت الحاصل والعدد مجذورا وجذرا فيلزم ان يكون نسبة الواحد الى العدد

كنسبة العدد الى الحاصل لانه حصل من انضمام امثال العدد بقدر ما فيه من الاحاد او نسبة الحاصل
الى العدد كنسبة العدد الى الواحد لما بينا لكن النسبة في الاولى من وجهين نسبة الاجزاء في
الصحاح والامثال في الكسور وفي الثانية على العكس قال الشيخ **الفصل** الثالث في اصول الجبر
قد بينا ان اصول هذا العلم عام وخاص واخص منه وهذه الاصول هي الاخص فلهذا وقع في الدرجة
الثالثة من الفصول **قال** الشيخ اعلم ان اساس اصل الحساب الجبر والمقابلة على ثلثة اشيا المال
والشئ والعدد ويسمى الشئ في ظال العمل جذرا اى اعلم بان بناء مراتب الجبر والمقابلة على ثلث مراتب
المال والشئ والعدد كما ان بناء العدد على ثلث مراتب احاد وعشرات ومئات وما جاوزها فهو مبنى
عليها فكذلك الباقي من مراتب الجبر والمقابلة مبنى على هذه المراتب كمال المال ومال الكعب وغيرهما
قوله والمال ما يتولد من ضرب الشئ في نفسه وهو بمنزلة المربع المستوى الاضلاع والزوايا اى ما
يرتفع من ضرب الشئ في نفسه بمنزلة سطح تكون اضلاعه الاربعة وزواياه متساوية اذ الضرب
عبارة عن انضمام امثال الشئ بعدد احاده ولو فرضنا الشئ خطا لحصل من انضمام خطوط متوازية
بعدد احاد الخط وذلك مربع يكون اضلاعه وزواياه متساوية فكل ضلع منها هو الشئ المفروض
بالخط فلهذا قال الشيخ الشئ هو العدد الذى يكون منه بناء المال وهو بمنزلة كل ضلع منها **قوله**
العدد ما هو القايم بنفسه اى لا يتوقف العلم به الى العلم بمرتبة اخرى بخلاف المال والشئ فان العلم
بالمال يتوقف على العلم بالشئ والعلم بالشئ يتوقف على العلم بالمال ولان المال والشئ لا يكونان ظاهرين
مكشوفين الا بالعدد فان قيل كيف يجوز تقديم المال والشئ على العدد مع افتقارهما اليه فنقول
افتقارهما اليه افتقار الجزء الى الكل فلا يمنع تقديمهما عليه مع كون الكلى مستغنيا بدون جزء منه و
ذلك بطريق المنع واما الجواب فنقول ان الشيخ قال في بيان احضار المراتب وهو الرجوع الى مراتب
الاصل وفي الرجوع كل ما هو مقدم على ما هو المقدم عليه ولهذا قدم المال على الشئ والشئ على العدد

قال

قال الشيخ رحمه الله حاكيا عن بعض ايمة الحساب بان العدد ما يتركب من الواحد اى ما يجتمع
من انضمام امثال الواحد **قوله** واصح العبارات ان يقال نصف مجموع حاشيتيه اى ما يكون
هو مع مثله مساويا لما يحصل من انضمام طرفيه مع اعتبار مساواة الطرفين في القرب والبعد اليه كما
في الخمسة فانا لو اعتبرنا الطرف السابق عليها اربعة يلزم اعتبار اللاحق ستة حتى كانت الخمسة نصف
الكل وهو عشرة ولو اعتبرنا السابق ثلثة او اثنين فيلزم ان يكون اللاحق سبعة او ثمانية وعلى هذا في
كل ما يكون من الاعداد والحق في حد العدد ان يقال كمية تقتضى القسمة في المحل قوله **فصل** في
تعيين الفاظ تستعمل فيه اعلم اولا بان لكل علم من العلوم الفاظا لا يمكن معرفة ذلك العلم الا بعد معرفة تلك
الالفاظ فالالفاظ الموضوعة لمعرفة علم الجبر خمسة وهى الجبر والمقابلة والتعديل والتكميل والرد **قوله**
معنى الجبر ان يكون معنا جملتان الخ اى الجبر عبارة عن رفع الاستثناء بزيادة المستثنى على ما بقى من
المستثنى منه مع اختلافهما في الجنس كما لو كان معنا مال الا ثلثة اشيا فرفعنا الاستثناء بزيادة ثلثة
الاشياء على المالين المنقوصين ليصير معنا مالان كاملان **قوله** والمقابلة ان تقابل بعض الاشياء
ببعض على وجه المساواة وتلقى المشترك من المتعادلين على وجه يبقى المعادلة بينهما اى المقابلة
عبارة عن اسقاط ما هو المشترك في الاسم من الجانبين على وجه المساواة لتبقى المعادلة بين الباقين
من المتعادلين حتى اذا كان معنا مال واربعة من العدد او شئ واربعة من العدد معادلا لثلثة عشر
فاسقطنا من كل واحد من المتعادلين اربعة من العدد لكونها مشتركة بين المتعادلين يبقى معنا
مال او شئ يعدل تسعة **قوله** معنى التعديل ان يعمل فيما تقابل الشئ بجبر نقصانه مثل ما عمل به ثم يقال
انه مثله سواء اى التعديل عبارة عن زيادة مثل ما يزاد على احد المتعادلين رفعا للاستثناء وابقاء
للمعادلة كما لو كان معنا مال الا ثلثة اشيا معادلا لخمسة اشياء فبعد الجبر هو زيادة ثلثة
اشياء على المالين لرفع الاستثناء زدنا على الثاني من المتعادلين مثل ما زدنا على الاول منهما فزدنا

على الجملة الثانية هو التعديل **قوله** ومعنى التكميل ان يكون المعادل الاول ناقصا فيكون نصف
مال او ثلث مال او ثلثة اخماس مال فيكمل ويتمم ويزاد مثل المستثنى على الجملة الثانية منها ليبقى
المعادلة بينهما اى التكميل عبارة عن رفع الاستثناء الذى هو من جنس المستثنى منه وعن الزيادة
على ما يكون تبعا من المتعادلين بمثل نسبة ما يزاد على المتبوع الى المتبوع من التبع الى التبع وعن
الزيادة على الجملة الثانية واعلم بان الاصل هو المال والشئ والعدد تبعان له ثم الشئ والعدد تبع له
كما اذا كان معنا ثلثة اخماس مال مع ثلثة اشياء معادلا لثلثين من العدد فيكمل ثلثة اخماس المال
بخمسية وهو ثلثا ثلثة اخماسه فردنا على ثلثة اشياء مثل ثلثيها ليصير المبلغ خمسة اشياء ونزيد على العدد
ايضا ثلثيه ليصير مالا وخمسة اشياء معادلا لخمسين من العدد **قوله** ومعنى الرد ان يكون احد المتعادلين
اعنى المال او الجذر اكثر من الواحد فيرده الى الواحد وما ذكر معه يكون تبعا له اى الرد عبارة عن
اسقاط ما هو الزايد على المال الواحد او على الشئ الواحد من جنسه واسقاط من عديله ايضا
بحسب ذلك بطريق التبعية كما فيما ذكر من المثال وهو اربعة اموال او اربعة اجذار يعدل تسعة من
العدد فلو اسقطنا الزايد على الواحد من الاموال او الجذور فقد اسقطنا مثل ثلثة ارباعها
فكذلك اسقطنا من العدد مثل ثلثة ارباعه وذلك ثلثة ارباع التسعة حتى بقى مال او جذر يعدل
اثنين وربعا **قوله** ثم تتشعب من هذه الاشياء الثلثة ست مسايل بعد ان سمى الشئ جذرا ثلث
مفردات وثلث مقترنات اى ستة نوع بحسب التعديلات الواقعة بين هذه الاشياء الثلثة ست مسايل
لان المعادلة بينهما لا يخ من ان يكون كل واحد من المتعادلين مفردا او ذلك اما ان يكون الاول من
المتعادلين مالا والثانى جذرا او عددا او الاول جذرا والثانى عددا او احد المتعادلين مركبا
من المرتبتين وسمى ذلك مقترنا والمركب من المتعادلين اما مركب من المال والجذر او من المال
والعدد او من الجذر والعدد **قوله** المفرد الاول مال يعدل ثلثة اجذار الوجه فى تعيينه بالاولية

ان

ان كل واحد من المتعادلين فى ذلك هو اما المال والجذر مما يكون مقدما فى العمل وذلك سوال
عن كمية مال يكون مساويا لثلثة اجذاره وقد بينا ان نسبة الواحد الى الجذر كنسبة الجذر الى
المال فلهذا يلزم ان يكون المال تسعة والجذر ثلثة **قوله** المفرد الثانى مال يعدل عددا مثل مال يعدل
اربعة من العدد فالمال اربعة والجذر اثنان ولا جهالة فى ذلك الا فى الجذر ووجه رفع الجهالة ان يعمل
عمل استخراج جذر الكسور ليحصل العلم بكمية الجذر **قوله** المفرد الثالث جذر يعدل عددا مثل جذر يعدل
اربعة من العدد فالجذر اربعة والمال ستة عشر ولا خفاء فى ذلك الا فى المال ووجه استخراجه ان يضرب
العدد المفروض فى نفسه وهو ههنا فى هذا المثال اربعة ليحصل المال وهو ستة عشر ووجه تقديم الثانى
على الثالث ان ما يكون مقدما فى الثانى متقدم على ما هو متقدم فى الثالث **القول فى المقترنات**
واعلم بانها مرتبة على ترتيب المفردات بان المركب من المتعادلين منها اما مركب من المقدمين او
من المقدمين مع المؤخر او من مؤخر المقدمين كذلك **قوله** الاول مال وجذور يعدل عددا
اى الاول من المقترنات هو ما يكون المال والجذر معادلا للعدد وفيه سوال عن كمية مال يكون مع
اجذاره المفروضة مساويا للعدد المفروض كما فى قولنا مال وعشرة اجذار يعدل ستة وخمسين من
العدد معناه اى مال يكون مع عشرة اجذاره مساويا لستة وخمسين من العدد وذلك مما لا يمكن
استخراجه بالاستقراء الا بزيادة المشقة ولهذا وضع طريقا لاستخراجه كما قال والعمل فيه ان يزاد
على العدد المفروض مربع نصف عدد الجذور وتنقص من جذر المبلغ نصف عدد الجذور فما بقى
فهو الجذر الواحد من الجذور المفروضة اى اذا اردت ان تستخرج كمية المال فخذ نصف عدد الجذور
وهو خمسة فاضربه فى نفسه وزد المبلغ وهو خمسة وعشرون على العدد المفروض وهو ستة وخمسون و
خذ جذر المبلغ وهو احد وثمانون اعنى التسعة وانقص نصف عدد الجذور منها ليبقى الجذر
الواحد من الجذور المفروضة وهى الاربعة والبرهان على هذا العمل ان كل عدد اذا زدنا عليه

عدد آخر وضربت المبلغ في العدد المزيد وضممت الى الحاصل ربع نصف عدد المزيد عليه كان المبلغ مساويًا
لما يحصل من ضرب نصف عدد المزيد عليه مع المزيد في نفسه كما لو زدت على الستة الاربعة وضربت المبلغ وهو
عشرة في الاربعة وضممت الى الحاصل وهو اربعون ربع نصف عدد المزيد عليه وهو تسعة اعني تسعة كان
المبلغ وهو تسعة واربعون مساويًا لما يحصل من ضرب نصف الستة مع الاربعة اعني السبعة في نفسه وهو ايضًا
تسعة واربعون واذا علمت ما علمت فاعلم بان البعض من العدد المفروض مساو للمال وبعضه مساو للاجذار
ولا خفاء في ان ما يكون مساويا للمال حاصل من ضرب الجذر في نفسه وما يكون مساويا للجذور حاصل من ضرب
عدد الجذور في مقدار الجذر فيكون المجموع حاصلًا من ضرب عدد الجذور في الجذور والجذر في الجذر وكانك
زدت على عدد الجذور مقدار الجذر وضربت المبلغ في المزيد وهو مقدار الجذر فيكون المجموع وهو العدد
المفروض حاصلا من ضرب عدد المزيد والمزيد عليه وهما مقدار عدد الجذور والجذر في المزيد وهو الجذر
فاذا ضممت الى الحاصل ربع نصف عدد الجذور وهو ربع نصف عدد المزيد عليه كان المبلغ مساويا
لما يرتفع من ضرب نصف عدد المزيد عليه مع المزيد في نفسه فجذره مجموع نصف عدد المزيد عليه مع المزيد
فاذا اسقطت من جذر المبلغ نصف عدد المزيد عليه بقي المزيد وهو جذر المال المطلوب كما في الاربعة
في هذا المثال **قوله** واما المقترن الثاني فهو مال وعدد يعدل جذورًا اي المقترن الثاني عبارة
عن معادلة المال بالمال والعدد للجذور وفيه ايضًا سؤال عن كمية المال الذي يكون مع العدد المفروض
مساويا للجذور المفروضة ولا خفاء في ان العلم بذلك مما لا يحصل ببديهة العقل ويحتاج الى الفكر
فلهذا اوضح طريقا ليكون وسيلة الى المطلوب وهو ما ذكره الشيخ بقوله والعمل فيه ان ينقص العدد
المفروض من ربع نصف عدد الجذور ويؤخذ جذر الباقي ويزاد على نصف عدد الجذور او ينقص
منه فما بلغ او بقي فهو الجذر الواحد من الجذور المفروضة اي اذا اردت ان يستخرج جذر المال
المطلوب فيما قال من المثال فانقص العدد المفروض وهو احد وعشرون من ربع نصف عدد الجذور

وهو

وهو خمسة وعشرون من ربع نصف عدد الجذور وهو خمسة وعشرون وخذ جذر ما بقي وهو اربعة
اعني اثنين وزده على نصف عدد الجذور وهو خمسة حتى صار سبعة او انقص منه حتى بقي ثلثة وكان كل
واحد من السبعة والثلثة جذر المال الذي يكون مع احد وعشرين مساويا بالعشرة اجذاره والبرهان عليه
ان كل عدد اذا انقسم بقسمين مختلفين فيكون ربع نصف ذلك العدد زائدا على مسطح قسميه بقدر ربع ما
يكون بين كل واحد من القسمين ونصف العدد كما في اربعة عشر فانها اذا انقسمت باربعة وعشرة فان
ربع نصف اربعة وهو سبعة اعني تسعة واربعين زائد على مسطح قسميه وهما اربعة وعشرة اعني الاربعين
بربع ثلثة وهو ما بين احد القسمين ونصف العدد وهو سبعة اعني بالتسعة واذا علمت ذلك فاعلم
بان العدد المفروض في هذا المقترن مسطح قسمي عدد الجذور اذ لا خفاء ان مجموع الجذور المفروضة حاصل
من ضرب الجذر في عدد الجذور وهو مساو لجميع المال والعدد المفروض والمال حاصل من ضرب الجذر
في الجذر فيكون العدد المفروض حاصلا من ضرب الجذر في فضل عدد الجذور على الجذر الواحد
ولا نعني من مسطح قسمي عدد الجذور سوى هذا فلو اسقطنا ذلك من ربع نصف عدد الجذور لكان
الباقي ربع ما بين احد قسمي عدد الجذور ونصفه فلهذا اسقطنا جذر الباقي من نصف عدد الجذور
او زدناه عليه ليكون الباقي او المبلغ احد قسمي عدد الجذور **قوله** وان كان ربع نصف العدد اقل
من العدد المفروض فالمسئلة مستحيلة اي يمتنع ان يكون العدد المفروض اكثر من ربع نصف
عدد الجذور لما بينا ان ربع نصف كل عدد زائد على مسطح قسميه اذا كانا مختلفين فان كانا متساويين
كان المربع مساويا للعدد المفروض **قوله** واما المقترن الثالث فهو جذور وعدد يعدل مالا اي
الثالث من المقترنات عبارة عن معادلة الجذور مع العدد للمال وفيه سؤال ايضا عن كمية مال يكون
مساويا لكذا جذورا وكذا عددا كما قال الشيخ رحمه الله اربعة اجذار وخمسة من العدد يعدل مالا معناه
اي مال يكون مساويا لاربعة اجذار وخمسة من العدد والعلم بذلك ايضا متوقف على الفكر فلهذا اوضح

طريقا في طلبه وهو ما قال الشيخ والعمل فيه ان يزاد على العدد المفروض مربع نصف عدد الجذور فما بلغ
يزاد جذره على نصف عدد الجذور فما حصل فهو الجذر الواحد من الجذور المفروضة اى اذا اردت
ان تعرف كمية المال فيما مر من المثال فاضرب نصف عدد الجذور في نفسه وزده المبلغ وهو اربعة على
العدد المفروض وهو خمسة وزده جذر ما بلغ وهو تسعة اعني الثلثة على نصف عدد الجذور وهو
اثنان فما بلغ وهو خمسة هو الجذر الواحد من الجذور المفروضة والبرهان عليه انه اعلم اولا ان كل
عدد اذا اقسم بقسمين كيف اتفق فان مربعي كلا القسمين مع ضعف مسطحهما مساو لما يكون مربعا
له كالعشرة فانه اذا اقسم على ثلثة وسبعة فان مجموع مربعيهما وهو تسعة وتسعة واربعون اعني ثمانية
وخمسين مع ضعف مسطحيهما وهو احد وعشرون اعني اثنين واربعين مساو لما يكون مربع العشرة
وهو مائة واذا اعلمت ذلك فاعلم بان بعض المال في هذا المفروض مساو للجذور المفروضة وبعضه مساو
للعدد المفروض ولا خفاء في ان المال حاصل من ضرب الجذر في الجذر وما يكون منه مساويا للجذور
المفروضة حاصل من ضرب عدد الجذور في الجذر فيلزم ان ما يكون مساويا للعدد المفروض حاصل
من ضرب فضل الجذر على عدد الجذور في الجذر فيكون ذلك حاصلا من ضرب الفضل في نفسه وفي
عدد الجذور فيكون مربع الفضل وضعف مسطح الفضل ونصف عدد الجذور فاذا ضم اليه مربع
نصف عدد الجذور كان المجموع مساويا لمربع نصف عدد الجذور مع الفضل فلهذا يزاد نصف عدد
الجذور على جذر المبلغ فما بلغ فهو الجذر الواحد من الجذور المفروضة **قوله** اعلم ان كل واحد من
المال والجذر يجي في المسائل قسمين زايد وناقص فالزايد هو المثبت المستثنى منه والناقص هو
المنفي المستثنى اى كل واحد من المال والجذر لا يخلو من ان يكون القول موجبا وهو الزايد او نافيا
وهو الناقص وانما قيد الزايد بالمثبت ليخرج المنفي المستثنى منه وبالمستثنى منه ليخرج المراد بمجموع القول
وهو الباقي بعد الاستثناء **قوله** ويجري فيهما الضرب والجمع والنقصان اى في الزايد والناقص ضرب

بعضها

١٤

بعضهما في بعض وجمع بعضهما الى بعض ونقص بعضهما من بعض **قوله** القول في الضرب اعلم بان
العدد في اى شي ضرب كان الحاصل من جنس المضروب فيه اى اعلم بان العدد في هذه المراتب بمنزلة الاحاد
في العدد كما ان الحاصل من ضرب الاحاد في اى مرتبة من العدد كان من جنس المرتبة الاخرى فكذلك
الحاصل من ضرب العدد في اى مرتبة من هذه المراتب يكون من جنس تلك المرتبة والشي بمنزلة العشرات
والمال بمنزلة المئات كما بينا **قوله** اعلم ان المضروبين اذا كانا زايدين او ناقصين فان الحاصل
يكون زايدا وان كان احدهما زايدا والآخر ناقصا فان الحاصل يكون ناقصا اى اذا كان
المضروبان متفقين فان الحاصل يكون زايدا وان كانا مختلفين فان الحاصل يكون ناقصا
فان قيل لم قال بان المضروبين اذا كانا ناقصين فان الحاصل يكون زايدا فنقول لان في ذلك
اعدام المعدوم لوقوع النفي بعد النفي فيه وقد بينا انه ايجاد كضرب عشرة الا شيئين في مال الا عشرة
الزايد في الزايد عشرة اموال زايدة والناقص في الناقص عشرون شيا زايدا اى العشرة الزايدة
في المال الزايد عشرة اموال زايدة والشيان الناقصان في العشرة الناقصة عشرون شيا زايدا
والشيان الناقصان في المال الزايد كعبان ناقصان والعشرة الزايدة في العشرة الناقصة
مائة ناقصة فيكون المجموع عشرة اموال وعشرين شيا الا كعبين والا مائة من العدد **قوله**
المزيد مع القول في الجمع ان كان جنس المزيد عليه فاجعلهما عددا واحدا اى اذا كان كلا المزيدين من مرتبة
واحدة فاجمع بين عددهما ليصير عددا آخر من هذه المرتبة كما اذا اردت ان تجمع بين ثلثة اشيا واربعة
اشياء فاجمع بين الثلثة والاربعة ليصير سبعة اشيا **قوله** وان لم يكن من جنسه فاجعله عددا آخر
تلفظ معه اى اذا كان مجموع الزايدين من مرتبتين مختلفتين تلفظ معه عددا مركبا من تينك
المرتبتين بقدر ما معك من كل واحد منهما كما اذا اردت ان تجمع بين ثلثة اموال واربعة اجذار فقل
مجموعهما ثلثة اموال واربعة اجذار **قوله** فان كان احد الطرفين او كلاهما من جنسين مختلفين

فاجمع الزايد الى الزايد والناقص الى الناقص ثم الق الزايد بالناقص ان كان من جنسه
اى اذا كان فى كل واحد من المزيد والمزيد عليه زايد وناقص فاجمع بين زايديهما ثم اجمع بين
ناقصيهما وانقص من مجموع الزايدين مجموع الناقصين كما فيما ذكر من المثال اجمع ثلثة اموال
وعشرة الا اجذار الا خمسة من العدد مع تسعة الا ثلثة اشياء فاجمع بين الزايدين منهما وهما
تسعة من العدد وثلثة اموال وعشرة اجذار ليصير ثلثة اموال وعشرة اجذار وتسعة من العدد ثم
اجمع بين ناقصيهما وهما خمسة من العدد وثلثة اشيا ليصير ثلثة اشيا وخمسة من العدد ثم انقص كل واحد
من هذا المبلغ من جنسه من مجموع الزايدات اعنى العدد من العدد والجذور من الجذور ليبقى ثلثة
اموال وسبعة اجذار واربعة من العدد وهو المط قوله القول فى النقصان ان كان المنقوص
والمنقوص منه من جنس واحد فانقص المنقوص من المنقوص منه اى اذا كانا من مرتبة واحدة
فانقص عدد المنقوص من عدد المنقوص منه كما اذا اردت ان تنقص ثلثة اشياء من خمسة
اشيا فانقص الثلثة من الخمسة ليبقى المط وهو شيان قوله وان لم يكن من جنسه فاستثن منه
اى اذا لم يكن من مرتبة واحدة حتى لا يمكن اسقاط عدد المنقوص من عدد المنقوص منه فاستثن
مقدار المنقوص من مقدار المنقوص منه كما اذا اردت ان تنقص من مالين ثلثة اشيا فاستثن
الاشياء من مالين وقل بقى ههنا مالان الا ثلثة اشياء قوله وان كان فى المنقوص منه او كليهما
استثناء فاجبره وزد على عديله مثله ثم انتقل اى اذا كان كل واحد من المنقوصين ناقصا بغير
جنسه فارفع النقصان بزيادة مقدار الناقص وزد مثل ما زدت عليه على ما يقابله ثم انقص المنقوص
من المنقوص منه مثل ما عملت من قبل كما اذا اردت ان تنقص من مالين عشرة اشيا الا عشرين
عدداً فاجبر الاستثناء بعشرين ليصير عشرة اشيا بدون النقصان وزد على ما يقابله وهو مالان
مثل ما زدت على الاشياء وهو عشرون ليصير مالين وعشرين عدداً ثم استثن منها عشرة اشياء

المراد من الشى هنا اثنان من العدد ومن المال اربعة من العدد

ليبقى

ليبقى المط وهو مالان وعشرون عدداً الا عشرة اشيا واذا اردت العمل فيما ذكره الشيخ من المثال
بقوله انقص من مالين وخمسة اشياء الا عشرة من العدد مالاً وخمسة عشر عدداً الا سبعة اشيا
فاجبر المنقوص بسبعة اشيا اى ارفع الاستثناء منه ليصير مالا وخمسة عشر عدداً وزد على ما يقابله وهو مالان
وخمسة اشياء الا عشرة من العدد مثل ما زدت على المنقوص وهو سبعة اشيا ليصير مالين واثنى عشر شيا
الا عشرة ثم اجبر المنقوص منه بعشرة ليصير مالين واثنى عشر شيا وزد مثل العشرة على المنقوص ايضا ليصير
مالا وخمسة وعشرين عددا ثم انقص مبلغ المنقوص وهو مال وخمسة وعشرون من العدد من مبلغ
المنقوص منه وهو مالان واثنى عشر شيا ليبقى المط وهو مال واثنا عشر شيا الا خمسة وعشرين من العدد

فرغ منه محمد الحلبي يوم الجمعة
نصف شوال سنة
٨٢٧

١٦

حاشية على الوافية فى شرح الكافية
للجرجانى

من الكتب التى [illegible] الفقير الى الله الغنى
محمد بن عمر الحلبى عفى عنهما

حاشية المتوسط لى شرح الكافية

ولم باء وانى الباء للتعدية [illegible]
[illegible] انه وانى اى [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اعلم ان معرفة هذا الحد حقيقة الشي ما يبين ماهيته قوله موقوفة على معرفة اللفظ والوضع والمعنى
المفرد لان معرفة المركب موقوفة على معرفة اجزائه قوله فاللفظ ما يتلفظ به الانسان اي اللفظ ههنا
بمعنى الملفوظ وان كان في الاصل مصدرا بمعنى الرمي يقال لفظت الرحى الدقيق او بمعنى الرمي
من الفم يقال لفظ الكلام ولفظ بالكلام وهذا اللفظ صادق على كلمات الله تعالى والفاظ الملائكة
لانها مما يتلفظ به الانسان وانما لم يقل الفاظ الله رعاية الادب والضماير المستترة في حكم الملفوظ من
حيث انها يجري بحكم ما عليها ومؤكدة ومعطوفا عليها كالملفوظات قوله والمراد من المعنى المفرد هو ان
لا يدل جزء لفظه الخ الظاهر ان يقال هو ما لا يدل فلا بد من تاويل اما في الاول اي المراد من افراد
المعنى او في الثاني يقدر مضاف اي هو مفرد وان لا يدل قوله لفظ بمنزلة الجنس وباقي قيوده
كالفصل جعلهما كالجنس والفصل بناء على انهما في المشهور يستعملان في الحقايق الموجودة كالانسان
ومعنى الكلمة مفهوم اصطلاحي غير متاصل في الوجود قوله علوضع احتراز به عن الخطوط وعن الارجنة
تسمى بالدوال الاربع وهي مشاركة للكلمة في كونها موضوعة لمعنى مفرد فان المعنى المفرد هو ما لا يستفاد
جزؤه من جزء ما يدل عليه قوله فانها وضعت لمثل زيد والرجل وضرب وقد وكل واحدة من هذه
الكلمات لفظ وضع للفظ مفرد لا لمعنى مفرد فبسبب ورود السوال على الحد هو لفظ معنى حتى لو قيل
وضع لشي مفرد لم يتوجه السوال قوله فان المراد بالمعنى في قوله وضع فان المعنى مفعل بمعنى المقصد
من عناه اذا قصده فاذا وضع لفظ للفظ آخر كان اللفظ الآخر محلا للقصد لانه قصد باللفظ
الاول غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون الشي لفظا في نفسه ومعنى للفظ آخر ولا محذور فيه قوله
وللقايل ان يقول الخ اي حين اذ كان المعنى اعم من اللفظ وغيره وكان اللفظ المفرد كرجل معنى مفردا
يلزم ان يكون اللفظ المركب كزيد قايم معنى مركبا فلا يكون لفظ الخبر والكلام والجملة كلمة لان معناها

مركب فهذا السوال متوجه على الجواب السابق وسبب وروده على الحد هو قوله مفرد قوله وهو مركب
من نعته ان يحتمل الصدق والكذب الخ اي ذلك المفهوم هو معنى قولنا مركب الخ لا لفظه فانه مركب
تقييدي من الموصوف والصفة كحيوان ناطق فلا يصح جزء اصلا قوله وهذا المفهوم ليس بمركب
اي بالقياس الى لفظ الخبر فان جزء الخبر لا يدل على جزء هذا المفهوم وان كان هذا المفهوم
مركبا بالنسبة الى قولنا مركب من نعته ان يحتمل الصدق والكذب غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون
مفهوم واحد بالقياس الى لفظ مفردا وبالقياس الى لفظ آخر مركبا وليس بمحذور كما في معنى الانسان
بالقياس الى لفظ الانسان والحيوان الناطق قوله وهذا الجواب بعينه جواب عن الاشكال
الاول فيقال لا نم ان لفظ الاسم مثلا موضوع لمثل زيد ورجل بل هو موضوع لمفهوم قولنا ما دل على
معنى في نفسه الخ وهذا المفهوم معنى لا لفظ وانما لم يجب هناك بهذا الجواب لانه اراد ان يورد
السوال الثاني وانما يتجه على الجواب الآخر ولم يتوجه على الجواب الاول دون هذا الجواب الذي
هو التحقيق قوله سلمنا ان مثل الخبر موضوع لمثل قولنا زيد قايم والحاصل ان مثل زيد قايم لفظ
مركب بالقياس الى معناه اعني نسبة القيام الى زيد ومعنى مفرد بالقياس الى لفظ الخبر ولا
استحالة فيه قوله ويمكن ان يجاب عنه الخ وقد اجيب عن ذلك بان قايمة مركبة من كلمتين جعلتا
في حكم كلمة واحدة كهاشمي وهذا الجواب ظهر لان معنى التاء رواحد في الموارد مع تعدد اسم الفاعل
كضاربة وقايمة وعالمة وغيرها قوله فضلا عن ان يدل على جزء معنى قايمة بل مجموع لفظ قايمة يدل
على مجموع معناه وهو ذات مؤنثة موصوفة بالقيام وكذا الحال في هاشمي ومسلمان قوله لزم
اجتماع التذكير والتانيث فيها وهو يمكن دفعه بان القايم وحده انما يدل على ذات موصوفة
بالقيام فاذا تجرد عن علامة التانيث دل على التذكير ولم يوجد ههنا فلم يدل على التذكير فلا
يلزم الاجتماع المذكور قوله لان الكلمة لا تخلو من ان يدل اي لان الكلمة موضوعة على ما مر فلا

فلا بد ان يكون داله وح لانه قوله واما ان يقترن اى اما ان يدل على اقتران معناها قوله وهو منقوض بمثل ذو واراد بمثل ذو الاسماء اللازمة الاضافة مثل فوق وتحت وقدام وخلف الى غير ذلك لا لاحتياجه لا لانه على معناه فذكر المتعلق فى الحرف لتحصيل الدلالة وفى مثل ذو لتحصيل الغاية قوله الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد اى لفظ تضمن بالاسناد كلمتين فالمتضمن هو مجموع الكلمتين والاسناد والمتضمَّن هو الكلمتان فقط فلا يلزم اتحاد المتضمِّن والمتضمَّن فى مثل ضربت ونظايره قوله ولذا قال تضمن ولم يقل تركب يعنى ان المشهور فى حد الكلام ذكر التركيب وكان الظاهر ان يقول ما تركب من كلمتين وانما عدل عن تركب الى تضمن لشيئين احدهما انه لو قال ما تركب لم يدخل فى حد الكلام الذى احدى كلمتيه ملفوظة والاخرى مستترة اى غير ملفوظة مثل اكرم فان المستتر لا يتصور تركيبه مع الملفوظ ولما قال تضمن دخل فيه الثانى ان الكلام قد يتركب من كلمات كثيرة فوق اثنين فلو قال ما تركب لم يدخل فى الحد الكلام الذى قد تركب من اكثر من كلمتين لان المتبادر من المركب المركب من كلمتين ~~لان المتبادر من المركب~~ فقط بخلاف المتضمن للكلمتين فانه يتناول ما فيه كلمتان او اكثر والجواب عن الاول ان المستتر عندهم فى حكم الملفوظ حقيقة فيجوز التركيب بينهما وعن الثانى ان الكلام انما يتحقق بالاسناد الذى يتحقق بالمسند والمسند اليه فقط وهما اما كلمتان او ما يجرى مجريهما وما عداهما من الكلمات التى كثرت فى الكلام خارجة عن حقيقة الكلام عارضة لها قوله نحو الاصطباح وهو الشرب فى الصباح وذلك المشروب يسمى صبوحا والاغتباق هو الشرب فى الرواح وذلك المشروب يسمى غبوقا قوله دلالة اولية اى بغير واسطة قوله احدهما منقوض بنفس الحد يعنى ان مجموع لفظ الحد وهو ما دل الخ يصدق عليه معنى هذا المجموع الذى هو حد الاسم فيدخل غير الاسم فى حد الاسم لان الفاظ الحد يدل على معنى مقترن بالزمان الماضى بحسب الوضع فكيف يصدق معنى الحد على مجموع لفظ لانا

قوله هو

ذكرت نحو

نقول ساير الفاظه لا يدل على معنى مقترن فيكون معنى المجموع غير مقترن قوله ويمكن ان يجاب عنه اى عن النقض من الوجهين قوله لكن حذف الكلمة وجعل لفظ ما عبارة عن الكلمة فاندفع النقضان ولو كان عبارة عن الشى لم يندفع النقضان اصلا ولو كان عبارة عن اللفظ لم يندفع النقض الاول واما ان اريد به واحد بعينه الخ فعلى هذا يخرج بعض الافعال كالافعال الحالية والاستقبالية مثلا عن حد الفعل ويدخل فى حد الاسم وعلى الثانى اعنى ان يراد واحد غير معين يخرج جميع الافعال عن حد الفعل ويدخل فى حد الاسم لان كل فعل بحسب وضعه مقترن بزمان معين فلا يصدق على شىء من الافعال انه مقترن بزمان غير معين قوله خلف اى باطل قوله بل كل واحد منها اى من الازمنة الثلثة قوله وجوابه انه لا يراد الخ يعنى ان احد الازمنة يمكن ان يوخذ على وجوه ثلثة الاول المقيد بالتعيين الثانى المقيد بعدم التعيين الثالث الاطلاق وهو ان لا يقيد بشى منهما وما ذكرتم من انتقاض الحدين انما يلزم اذا اخذ على الوجهين الاولين دون الثالث لان المطلق صادق على المقيد فكل ما اقترن بزمان معين من الثلثة صدق عليه انه مقترن باحد الازمنة الثلثة قوله واحد منها اى من الازمنة الثلثة قوله كالكاتب بالقوة اى بالامكان قوله ان الحد مطرد وهذا المعنى اعنى معنى الاطراد يلزمه المنع والحد اذا كان مطردا كان مانعا من دخول غير المحدود فيه قوله ومنعكس يعنى انه كلما صدق المحدود صدق الحد وهذا المعنى اعنى معنى الانعكاس هو معنى الجمع فالحد اذا كان منعكسا كان جامعا لجميع افراد المحدود قوله وغير منعكسة اى لا يجب انعكاسها فان الخاصة الشاملة منعكسة وغير الشاملة ليست بمنعكسة قوله اشارة الى كثرة خواص الاسم يعنى ان لفظ الخواص جمع كثرة فدل على ان خواص الاسم كثيرة وكلمة من للتبعيض فدلت على ان المذكور هنا بعض من تلك الخواص الكثيرة ومن جملة خواصه النداء والوصف والتاكيد المعنوى والاضمار والنسبة والتصغير والتثنية والجمع ولحوق تاء التانيث المتحركة والفاعلية والمفعولية والمبتدائية وما يتفرع عليها قوله واللفظى دخول لام التعريف لو قال دخول حرف التعريف لكان شاملا

والمراد مثال الوصف الموصوف

للبيم في مثل قوله صلى الله عليه وسلم ليس من امبر امصيام في امسفر لكنه لم يتعرض له لعدم شهرته
قوله وانما لم يدخل لام التعريف على الفعل لعدم احتياج الفعل الى التعريف واما الحرف فليس له معنى مستقل
يصلح للاشارة اليه بالتعريف والتعيين قوله لان حرف الجر يدخل على الفعل الخ اى يدخل حرف الجر
في الفعل اذا اريد به لفظه وكذا يدخل على الحرف ايضا فيقال زيد مجرور بمن لكن هذا لا اعتداد به
لان الكلام فيما اذا كانت الكلمات مستعملة في معانيها فدخول حرف الجر ايضا خاص بالاسم قوله
فلكونه دليلا على المكنة الكلية المتمكن هو الاسم المعرب لتمكنه في الاسمية والامكن هو الاسم المعرب المنصرف والمبني
يسمى غير متمكن قوله ولا المكنة للفعل في الاسمية ولا للحرف قوله والفعل لا يتبع معرفة ولا نكرة فلم يحتج الى
الفارق بين كونه معرفة ونكرة وكذا الحرف قوله فلما حذف المضاف اليه اى لما حذف المضاف اليه من
اذ وهو جملة كان كذا عوض منه التنوين في اذ قوله واما تنوين المقابلة اى تنوين المقابلة انما يدخل على
جمع المؤنث السالم وليس للفعل ولا للحرف جمع فلا يتصور فيهما تنوين المقابلة قوله وانما اختص الاسناد والمراد
منه الاسناد اليه قوله وهو غير جائز ممنوع بمثل اعجبني ضرب زيد عمرا فالاولى ان يقال الفعل موضوع
لان يسند بمعنى مصدره الى شيء فلا يجوز جعله مسندا اليه والا لخرج عن وضعه قوله اى كونه مضافا
تفسير الاضافة بكونه مضافا لان الفعل قد يقع مضافا اليه كما في قوله تعالى يوم ينفع الصادقين وقد يقال هذا
بتاويل المصدر اى يوم نفع الصادقين فالاضافة بتقدير حرف الجر مطلقا يختص بالاسم قوله المعرب المركب
الذي لم يشبه مبني الاصل اراد بقوله لم يشبه لم يناسب كما يعلم من حد المبني قوله والمراد بمبني الاصل فعل
الماضي الخ وكذا الجملة من حيث هي جملة من اقسام مبني الاصل قوله وللقائل ان يورد عليه النقض بنفس
مبني الاصل كضرب في ضرب زيد قوله ولان تقدير الحد عطف على ما تقدم بحسب المعنى كانه قال النقض مندفع
لما ذكرنا من الجواب وهذا الجواب هو الصحيح ولان الخ قوله لان المركب من حيث هو مركب قد يكون مبنيا
كخمسة عشر وقد لا يكون كبعلبك قوله لئلا يتوجه عليه النقض بمثل غلام زيد فان لفظ غلام في غلام زيد

مركب

مركب مع غيره تركيبا اضافيا مع انه ليس بمعرب لعدم تحقق عامله في هذا التركيب ورد عليه بانه اذا اريد
بالتركيب التركيب الاسنادي لم يدخل في الحد الا المسند اليه والمسند لانهما مركبان تركيبا اسناديا ويخرج
المضاف اليه وساير المعمولات كالمفاعيل الخمسة وما يشبهها عن حد المعرب فالاولى ان يقال المراد
التركيب مع العامل فيرد المبتدا والخبر الا على قول من يجعل كلا منهما عاملا في الآخر فقيل المراد تركيب يتحقق
معه وجه الاشكال قوله لكونه مشابها للفعل الماضي وامر المخاطب في تحقق الفرعيتين قيل مشابهة غير مع العامل
المنصرف في تحقق الفرعيتين انما هي مع الفعل المطلق لا مع خصوصية الماضي وامر المخاطب والفعل مطلقا
ليس بمبني الاصل قوله وخاصته ان يختلف الخ اى خاصة الاسم المعرب بالقياس الى المبني من الاسماء قوله
لان الاعراب كالوصف للمعرب وايضا لفظ زيد مثلا يدل على ذات زيد ورفعه مثلا يدل على فاعليته
وفاعليته صفة لذاته فكما ان الذات متقدمة على صفاتها كذلك ينبغي ان يكون الدال على الذات متقدما
على الدال على الوصف قوله ويمكن ان يجاب عنه نصرة للنحاة الخ لا يخفى على المحصل ان الغرض من تدوين
علم النحو ان يعرف به احوال الكلام في التركيب من لم يتتبع لغة العرب ولم يعرف احكامها بالسماع منهم الكلام
فان العارف باحكامها كذلك مستغن عن النحو ولا فائدة له معتدا بها في معرفة اصطلاحاتهم فالمقصود
من معرفة مفهوم المعرب مثلا ان يعرف انه صادق على اسم مخصوص كزيد مثلا فيعرف ح انه مما اختلف
آخره في كلامهم فيجعل آخره مختلفا فيطابق كلامهم قوله فلئلا يدخل فيه اى في حد الاعراب قوله فانها
اسباب بعيدة اى العوامل والمعاني المختلفة فان المعاني سبب لاختلاف آخر المعرب بعيد بواسطة
واحدة والعامل سبب بعيد بواسطتين قوله فلان لا يوجد مع كل واحد فان آخر المعرب اذا اوقع الاختلاف صح
ابتداء بالضم مثلا لم يكن هناك اختلاف فاذا فتح او كسر بعد ذلك حصل الاختلاف قوله ولو حمل النسب
على التمام لكان له وجه في بعض النسخ لكان اوجه ولعله تصحيف وان امكن توجيهه ايضا قوله
بناء على ان الاسم وضع غير معرب فان زيدا مثلا قبل الوقوع في التركيب غير معرب بل مبني عند

على السكون فاذا وقع فى التركيب حركة بالضم مثلا حصل هناك اختلاف للانتقال من السكون الى الحركة
وكذا الحال فى سائر الحركات فالاختلاف حاصل بكل واحد منها فتكون سببا تاما له واما السكون
الاصلى فلا اختلاف معه بالفعل وان كان له مدخل فى الاختلاف فلا يلزم عدم اعرابه قوله متعلق بل مالامكان
باختلف لكن فاعله ضمير راجع الى ما اختلف لا ضمير راجع الى الاختلاف كما يتبادر الى الوهم من كونه
متعلقا باختلف قوله وهى انه لما كان فى الاسماء معانى مختلفة للاسماء معان لازمة يدل عليها بجوا مرها
ومعان يطرأ عليها عند وقوعها فى التركيب لابد لها من علامة هى الاعراب قوله ما احسن زيدا
الخ انما مثل بهذه الامثلة التى لا تتميز فيها المعانى بسبب العامل ليتم الاستدلال على الحاجة الى وضع
الاعراب فى بعض المواضع ثم يطرد فى الكل لا يقال لا اشتباه فى الثالث بسبب ذكر حركة النون بالضم
لانا نقول هذه الضمة ايضا اعراب وايضا يجوز ان لا يتنبه بهذه الحركة التى فيها خفاء بخلاف ذكر
زيد قوله انما قال الرفع علم الفاعلية وللاشياء منسوبة الى الفاعل كان الشارح توهم ان الياء
فى الفاعلية والمفعولية للنسبة وح يلزم ان يكون الرفع علما للاشيا المنسوبة الى الفاعل دون
الفاعل وان يكون النصب علما للاشيا المنسوبة الى المفعول دون المفعول والصواب
ان الياء فيهما ياء المصدرية اى كون الشئ فاعلا وكون الشئ مفعولا وهما صفتان للفاعل
والمفعول فالرفع علم فاعلية الفاعل التى هى صفة لا للفاعل فلو قال المص علم الفاعل لكان غير
صحيح وكذا الحال فى النصب اما الاضافة فهى مصدر غير محتاج الى الياء المصدرية والمراد
بها كون الشئ مضافا اليه قوله كالمبتدا والخبر واسم كان فاعل عند المص لانه منسوب اليه فالاولى
تركه قوله والمراد بقولنا الجر علم الاضافة اى علم كون الشئ مضافا اليه لا علم المضاف اليه
كما عرفت فان قيل اذا كان الرفع علم الفاعلية والفاعلية لا توجد الا فى الفاعل فينبغى ان لا
يوجد الرفع فى الفاعل قلت ان الرفع علم الفاعلية اصالة وجعل علامة لمعان اخر كالمبتدا الاصح

مثلا

مثلا على سبيل التبع والالحاق وكذا النصب علم المفعولية اصالة له وجعل علامة لمعان اخر كالحال
مثلا على سبيل التشبيه والالحاق وكذا الجر علم لكون الشئ مضافا اليه بحسب المعنى اصالة وجعل علامة
لكون الشئ مضافا اليه صورة على سبيل التشبيه والتبع فتامل قوله لان العامل للفعل ليس سببا لمقتضى
اعرابه اذ ليس فى الفعل مقتضى الاعراب بل اعرابه على سبيل التطفل والتشبيه قوله واصل ما كان اعرابه
الخ وكذا اصل الاعراب سواء كان بالحروف او بالحركات ان يكون ملفوظا فان كان مقدرا فلعلة
قوله وان كان بخلاف ذلك اعلم ان الرفع يكون بالضم والواو والالف وكذا النصب يكون بالفتحة
والكسرة والياء وكذا الجر بالكسرة والفتحة والياء والاسماء مختلفة فى استحقاق الرفع فبعضها يستحق
من الرفع الضمة وبعضها يستحق الالف وبعضها يستحق الواو وكذا اختلف الاسماء فى استحقاق اقسام
النصب واقسام الجر وصاحب الكتاب قسم الاسماء باعتبار استحقاقها لاصناف انواع الاعراب
ليصح اجراؤها فى الاتصاف بالاعراب هو الكلام الظاهر المطابق لكلام المص فى شرح الكافيه
واما قول الشارح كل قسم يشترك فى نوع واحد من الاعراب فليس يظهر له معنى الا ان يحمل على ان الامور
المندرجة فى قسم واحد تشترك فى نوع واحد من الاعراب قوله فالمفرد المنصرف والجمع المكسر المنصرف
بالضمة رفعا اى يلتبسان او متلبسان بالضمة مرفوعين قوله وفى العبارة نظر اذ قد عطف
فيها على معمولى عاملين مختلفين فان قوله الفتحة معطوف على الضمة والعامل فيه الباء وقوله نصبا عطف
على رفعا وهو منصوب على الحالية والعامل فيه الظرف القائم مقام متعلقه وجوابه ان المص يجوز ذلك
فانه نظير فى الدار زيد والحجرة عمرو قوله والعبارة الصحيحة ان يقول رفعه الضمة اى اعرابه حال
كونه مرفوعا الضمة ولا يخفى انه اذا قيل والفتحة نصبا يلزم ايضا العطف على عاملين مختلفين وح
فلعل وجه النظر شئ اخر وهو ان يقال عبارة المص تدل على ان المفرد مثلا يلتبس بالضمة حال
كونه مرفوعا وليس فى ذلك تصريح بان اعرابه الضمة ولا بان رفعه الضمة وضعف هذا الوجه ظاهر فى صح

قوله لان الاسماء الستة المضافة وكذا هذه الاسماء مفردة بالمعنى المقابل للجملة ويمكن ان يقال
الاسماء المعربة بالحروف لا تسمى منصرفا على قول من فسر المنصرف بما يدخله الكسر والتنوين لكن ظاهر
كلام المص خلاف ذلك فلا يتم الجواب على قوله قوله لان مثل غلام زيد غير مفرد بهذا الوجه وكذا غلام
زيد ليس بمفرد بالمعنى المقابل للمضاف قوله قلنا الاحتياج الى قوله تعالى لا به للاهتمام بغير المنصرف
لكثرته اكثر منه للاهتمام بالاسماء الستة فلم يكتف في الاول بخروجه بالذكر بل ذكر هنا قيدا اولى
بخروجه ليلا يقع الغلط في اسماء كثيرة قوله وغير الاسماء الستة لان الاسماء في حكم المثنى لاقتضائها الستة صح
التثنية التعدد قوله ليلا يلزم للفرع مزية على الاصل قيل اى زيادة مزية لان اصل المزية حاصل
بواسطة اعرابه بالحركات وقيل لا مزية من هذا الوجه لان اعراب جمع المذكر السالم بالحروف اخف
من اعرابه بالحركات لان تلك الحروف ثابتة علامة للجمع فلا وجه لها اخف منها مع كونه اقوى اعرابه
واعرابه بالحروف اصل بالقياس اليه لان الاصالة باعتبار الخفة وقيل الاولى ان يقال ليكون
الفرع على وتيرة الاصل قوله اعلم انه يشكل بمثل مسلمات علما فانه اذا جعل مسلمات علما كعرفات
فمذهب الزمخشري انه منصرف وحاله اعرابه كحاله قبل العلمية وذهب جماعة الى انه غير منصرف والتنوين
للمقابلة لا للتمكن ويكون نصبه بالكسرة كما كان قبل العلمية ومنهم من اسقط التنوين وجعل نصبه
باقيا على ما كان قبل العلمية ومنهم من اسقط التنوين وجعل نصبه وجره بالفتح ففي مسلمات حال
العلمية اربعة اقوال قوله مع ان اعرابه بالضم والكسرة يمكن ان يقال انما كان اعرابه بالضمة
والكسرة رعاية لاصله لا لكونه غير منصرف فيكون بهذا الاعتبار داخلا في جمع المؤنث السالم الذي
عرف حكمه لا في غير المنصرف لانه لم يعتبر عدم انصرافه قوله وبمثل جوار قد يقال المادة كحال جوار
فيما بعد علم انه خارج من هذا الحكم قوله وكان من الواجب عليه يمكن ان يجاب عنه بانه اكتفى
في التنبيه على هذا القيد بايراد هذه الاسماء مكبرة فان قيل فلم لم يكتف في التنبيه على قيد الاضا فة

الى

الى غير ياء المتكلم بايراد هذه الاسماء مضافة الى غير ياء المتكلم قلنا لانه اورده الى الضمير المخاطب مضافة صح
فلو لم يذكر قيد الاضافة لربما توهم ان شرط اعرابها بالحروف كونها مضافة الى ضمير المخاطب
فتامل قوله وانما قيد كلا بقوله مضافة كلا مفرد اللفظ مثنى المعنى وهو يقتضي الاعراب بالحركات
نظرا الى لفظه والاعراب بالحروف نظرا الى معناه فاعرب بهما رعاية لهما وانما اختص المضاف
الى المضمر بالاعراب بالحروف لانه فرع المظهر فلما اضيف الى الفرع روعي جانب المعنى الذي هو
فرع اللفظ واعرب بالحروف لانه فرع الاعراب بالحركات ولما اضيف الى المظهر الذي هو الاصل
روعي جانب اللفظ الذي هو الاصل روعي جانب اللفظ الذي هو الاصل واعرب بالحركات التي
هي الاصل قوله وظاهر ان كلا الى آخره ليس لها كل حتى يكون مفردا الكلا ولا اثن ليكون مفردا ا
لاثنان وانما اعرب اثنان اعراب المثنى لان معناه معنى المثنى وصورته صورة المثنى واجري مجرا ٥
في الاعراب قوله ولو جاز ان يقال عشرون قد يقال لو جاز ان يعتبر جمع السلامة ادنى تغير ولهذا لم
يجعل ذلك ليلا يرا اليه بل جعل من تتمة الدليل الاول قوله تقلب بعضها الى بعض هذا يدل على ان
علامة التثنية هي الالف والياء ثم قلبت احدهما الى الاخرى آن علامة الجمع هي الواو والياء وعلى صح
ثم قلبت احديهما الى الاخرى قوله لا تلتبس المثنى بالمجموع الالتباس في حالة النصب مع الاضا فة
لان النون الذي كان فارقا بينهما لكونه مكسورا في المثنى ومفتوحا في الجمع قد سقط واما في
حالة الرفع فلا التباس لان ما قبل الواو في المثنى يكون مفتوحا وفي الجمع مضموما وكذا لا التباس
في حالة الجر لان ما قبل الياء يكون مفتوحا في المثنى ومكسورا في الجمع قوله رايت زيداكم بعلم
الخ قيل لما كان جعل الالف علامة للنصب فيهما ملبسا اسقطوا جعله علامة للنصب وجعلوا النصب
تابعا للجر فيهما ولما كان الالف اخف تلك الحروف لم يرضوا باسقاطه راسا بل جعلوا هذا الالف
علامة للرفع الذي هو اثقل الحركات في المثنى الذي هو اكثر رعاية للاعتدال قوله وفرقوا بينهما

بينهما بان فتحوا ماقبل الياء وذلك لان ماقبل ~~الياء~~ الالف لما كان مفتوحا والنون مكسورا
لخفة الالف جعلوا ماقبل الياء فى المثنى مفتوحا والنون مكسورة رعاية للموافقة قوله وفى غيرها
للعلامة اى من تتمة علامة المثنى والمجموع قوله وليست النون عوضا اى من الحركة الاعرابية فى المثنى
والمجموع كما فى يضربان ويضربون وفيه بحث لان من قال ان النون عوض من الحركة لم يرد به انه عوض
عن الحركة الاعرابية فى المثنى والمجموع كما هو فى الفعل بل اراد انه عوض عن الحركة التى كانت فى
المفرد وقد زالت بالحاق علامة المثنى والمجموع قوله لان هذه الحروف اى الالف والواو
والياء علامة نفس الاعراب فلا تكون النون اعرابا قوله فى آخرها الف مزيدة احترازا عن مثل
حمراء وصحراء فان فى آخرهما الف بعدها همزة واعرابها بالحركات لفظا قوله والثانى
الاسم المفرد اى الاسم المفرد الذى اعرابه بالحركات لفظا والجمع المكسر الذى حالته فى الاعراب
كذلك قوله وجمع المؤنث السالم المضاف الى ياء المتكلم ضابطه كل اسم يكون اعرابه بالحركات
لفظا فان اضيف الى ياء المتكلم صار اعرابه تقديريا بسبب هذه الاضافة قوله وانما قال
مطلقا اى فى جميع الاحوال الثلث لما ذكرنا وهو ان هذه الكسرة موجودة قبل التركيب المقتضى
لاعراب الغلام قوله والثانى جمع المذكر السالم قال بعضهم جمع المذكر السالم اذا اضيف
الى كلمة اولها ساكن كان اعرابها تقديريا فى الاحوال الثلث نحو جاءنى صالحوا القوم ورايت
صالحى القوم ومررت بصالحى القوم وكذا المثنى فى حال الرفع فقط نحو جاءنى غلاما الرجل ولم
يلتفت المص الى ذلك لانه امر عارض بواسطة كلمة منفصلة بخلاف ياء المتكلم فانه لعدم استقلاله
بمنزلة اللازم قوله قلبت الواو ياء فهذه الياء قامت مقام الواو فى الدلالة على الجمعية
دون الرفع لان الدلالة على الرفع من خصوصية الواو وقد زالت فيكون الرفع بالواو
تقديريا مع ثبوت علامة الجمعية قوله من الواجب ان يكون بالياء اى يكون الاعراب فى حال

النصب

النصب والجر بالياء قوله وهما اى النصب والجر كذلك اى بالياء قوله واذا عرفت انواع الاعراب
التقديرى فى اى صورة لما كان الاعراب التقديرى فى مواضع مخصوصة ضبطها اذ بذلك ينضبط
اللفظى ايضا قوله لان اعرابهما اى اعراب المفرد والجمع المذكورين قوله غير المنصرف الخ الاسم
المعرب لما كان ينقسم الى منصرف وغير منصرف وكان غير المنصرف اقل من المنصرف ضبطه اذ ينضبط
المنصرف ايضا على قياس الاعراب التقديرى واللفظى قوله ما فيه علتان فان قيل نحو هند
اذا صرف فيه علتان فيدخل فى الحد فلا يكون مانعا قلنا انما انصرف نحو هند اذا اعتبر خفته مع
سكون الوسط احدهما فكان احدهما فى حكم العدم فلا يكون فيه علتان معتبرتان والمراد
ذلك قوله وقال بعضهم انه اثنان الحكاية والتركيب اما الحكاية ففى وزن الفعل مع الوصف نحو
اعلم واجهل او مع العلمية نحو يزيد ويشكر فان امتناع الصرف فيهما بطريق الحكاية الفعلية يعنى كما لم
يدخل عليهما الكسر والتنوين قبل نقلهما من الفعلية الى الاسمية كذلك لم يدخلا عليهما بعد النقل
وايضا افعل اذا كان وصفا ليس منقولا من الفعل فالاولى ان يقال وزن الفعل لما كان فى
الفعل لم يكن معه كسر ولا تنوين فاذا وجد فى الاسم حكى ذلك الوزن على ما كان عليه فى حال كونه فى
الفعل لكنه يرد عليه ان يكون مثل افكل قبل العلمية غير منصرف وفيه نظر لانه لا يتناول نحو افعل علما
واما التركيب ففى البواقى كتركيب التانيث بالتاء ظاهرة او مقدرة او بالالف وهو اما تركيب
التانيث مع العلمية او تركيب حرف التانيث مع الاسم وتركيب العدل فى عمر فانه بمنزلة عليين تقديرا
لان الواضع قصد التسمية فعدل عنه خوف اللبس الى عمر وفى نحو ثلاث فانه بمنزلة ثلاثة ثلاثة و
تركيب الجمع فانه بمنزلة جمعين وتركيب الاسمين فى نحو بعلبك وتركيب الالف والنون اما مع الاسم او
مع العلمية او مع الوصف وتركيب العجمة وهو ما يكون فى العجمى والعربى او تركيبهما مع العلمية وفى كله
نظر وهذا ليس ملحقا بهذا الكتاب فان الشارح كتبه على حاشية هذا الكتاب وبعض الطلاب

الكتاب

يكتبونه فى الشروح وهو سهو قوله نحو ارطى ارطى شجر يدبغ به الجلود وهو منصرف لان الفه للالحاق
لا للتانيث بدليل ارطاة فاذا سمى به مذكرا منع من دخول تاء التانيث فصار شبيها بالف التانيث
فمنع من الصرف قوله ومراعاة الاصل فى نحو احمر وفى نحو مساجد علما قوله واقرب مما ذكره غيره
ويحتمل ان يقال معناه ان كون كل واحد علة لمنع الصرف قول يقرب اذ العلة فى التحقيق اثنان
منها قوله على انها حكاية عن حاله وقد يقال لا حاجة الى ارتكاب الحكاية لان تعدد العلل فى
معنى ان كل واحد منها يمنع الصرف فقوله النون مآله بحسب المعنى ويمنع النون فيكون زايدة حالا
من النون نظرا الى معنى الكلام فان النون بحسب المعنى فاعل وان كان بحسب الصورة عطفا على
خبر المبتدا قوله لان الجملة وهى قولنا النون زايدة ليست بسبب منع الصرف والكلام على هذا
الوجه يدل على ان الجملة سبب لانها عطف على الاسباب المعدودة قوله اللهم الا ان يحكم بزيادة
اللام فى النون كما حكم بزيادتها فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا فكانه قيل ونون زايدة و
كمثل حمار قوله فاختلف فيه اى فى هذا السبب الذى هو الالف والنون قوله انما يمنع الصرف
لمشابهته التى التانيث اى فى امتناع دخول تاء التانيث كما يجى قوله وزينب للتانيث المعنوى
والعلمية الظاهر ان يقال زينب للتانيث العلمى والتانيث المعنوى فان زينب مثال لقوله ومعرفة
قوله ولهذا الوجه سميت امراة بمسلمات قد سبق اشارة الى ان نحو مسلمات علما منصرف عند
الزمخشرى لان هذا التانيث متمحضة للتانيث بل تدل على الجمعية ايضا فلا يقوى قوة
المتمحضة فلا يعتد بها فى منع الصرف ولا يجوز ان يكون هناك تاء مقدرة اذا كان علما لمونث
لان وجود التاء الظاهر مانع من تقدير تاء اخرى فليس هناك الا العلمية وحدها قوله لاجل
الشين احدهما ضرورة الشعر وذلك اما بانكسار الوزن كما فى المثال الذى ذكره ويجب
فيها الصرف واما بلزوم الزحاف كما فى قوله اثوى ابن جرموز عمير بلدة ولا يجب فيها الصرف

بل يجوز كما فى التناسب قوله لان الضرورة تردا لى فان قيل ان الضرورة تندفع باعادة التنوين
فى نعمان مثلا فلا حاجة الى اعادة الكسر وحمل الاسم بحيث لا يبقى منه اثر من اثار منع الصرف قلنا
ان الممنوع بالاصالة هو التنوين فانه منشاء الثقل وهو المنافى معناه لعدم الانصراف فلما
اعيد عاد الاسم الى اصله بالكلية فلم يبق شى من اثار منع الصرف قوله لانه لما كان ما قبله
وما بعده اراد بما قبله قوله تعالى الا شاكرا واما كفورا قوله لانا نقول لا نم ذلك لجواز ان يكون
مع صيغة منتهى الجموع وذلك لان كونه على صيغة منتهى الجموع تقوى الجمعية بخلاف الصفة كما ان
لزوم التانيث تقوى التانيث قوله بخروج الاسم عن صيغته الاصلية اى كان اصله ان يكون
على تلك الصيغة فثلث مثلا كان اصله ان يكون على صيغة ثلاثة بخلاف نحو ضارب المشتق
عن الضرب اذ ليس اصله ان يكون على صيغة الضرب بل ههنا اخذ صيغة من صيغة اخرى لا خروج ح
الاسم من صيغة الى صيغة اخرى فلا يرد لزوم كون ضارب غير منصرف للعدل والصفة قوله
قياس اى دليل قوله وتحقيق العدل فيه اى فى هذا المذكور الذى هو ثلاث واخواته قوله
وذلك لانه من الاعداد اى المشهور من الفاظ العدد من الواحد الى العشرة وهو واحد
واثنان الخ فيكون احاد واخواته متنوعة منها ومعدولة عنها متكررة كما سياتى قوله لان
المراد من كل منها العدد اى انما حكمنا بكون احاد واخواته معدولة عن الفاظ العدد
المكررة لان المراد من احاد واخواته العدد المكرر قوله واما ما فوق الاربعة قال المص فى
شرحه وهل يقال فيما عداه الى التسعة او لا يقال فيه خلاف اصحها انه لم يثبت وقد نص
البخارى فى صحيحه على ذلك وانما قال الى التسع ولم يقل الى العشرة لانه قد ثبت عشار فى قوله
خصال الاعشارا اقول الشارح يعنى اى يعنى المص الا ان الظاهر اعنى والاولى ان يقرا
الوصفية ص بالنون قوله للعدل والصفة الاصلية فى ثلاث مثلا اصلية لانه معدول عن ثلاثة ثلاثة وهذا

المكر لم يستعمل الا وصفًا فالوصفية لازمة للمكر فيكون اصلية فيما يوخذ منه اعنى ثلاث وان لم يكن
الوصفية فى اسماء العدد نحو واحد واثنان الى اصلية كما سياتى على انه معدول عن اُخر من وهذا
اصح مما قيل ان اُخر معدول عن الاخر قوله وفعلاء غير صفة قياسه ان يجمع على فعالى اما فعلاء
الصفة فيجمع على فُعْل كحمراء وحُمر وهذا اولى مما قيل ان جُمَع معدول عن جُمْع لان جمعاء فعلاء كحمراء
وذلك لان مذكر حمراء اعنى احمر لا يجمع بالواو والنون ومذكر جمعاء يقال فيه اجمعون فلا يقاس
احدهما على الاخر قوله واما باب قطام اراد بباب قطام فعال الذى هو علم الاعيان المونثة
من النسوان وغيرها فلم توجب الضرورة اى ضرورة منع الصرف قوله بتقدير العدل فيه فلا يكون فيه قوله صح
بتقدير العدل لرعاية قاعدتهم فى منع الصرف قوله ان فعال مبنى عند الحجازيين اعلم ان فعال
اسم فعل كنزال مبنى اتفاقا وكذا فعال مصدر كفجار او صفة كفساق على ما سياتى واما فعال
الذى هو علم للاعيان المونثة ففيه الخلاف وهو المراد بقوله ان فعال مبنى عند اهل الحجاز قوله صح
نحو حضار حضار اسم لكوكب شبه سهيلا وكانه مونث سماعى ليندرج فى اعلام الاعيان المو
وبوار علم بقعة مخصوصة قوله وليس فيه اى فعال الذى فى اخره راء قوله ليحصل موجب
البناء فانه اذا قدر العدل فيه شابه فعال الذى هو اسم الفعل كنزال فصار مبنيا كفعال
مصدرًا او صفة فانه ايضًا مبنى كذلك قوله فلما قدر العدل فيما اخره راء هذا التقدير انما
يتم على لغة اكثر بنى تميم واما على لغة اقلهم فلا لانهم يجعلون ما فى اخره راء معربا غير منصرف
ايضا ويقال لما كان الاقسام الثلثة من فعال معدولة قدر العدل فى القسم الرابع طردًا ا
لباب فعال مطلقا على وتيرة واحدة وضعف هذا ايضا ظاهر قوله الوصف شرطه المراد
بالوصف ههنا كون الاسم دالا على ذات مبهمة باعتبار معنى معين كالاسود والاحمر والضارب
قوله ثم جعل اسما للحية هو اسم للحية المتصفة بالسواد لا للحية مطلقا فباعتبار ذات الحية

فى مفهومه خرج عن الوصفية لكن لم يخرج عنها بالكلية اذ قد اعتبر فى مفهومه الاتصاف بالسواد
وكذلك حال ارقم فانه اسم للحية التى فيها سواد وبياض لا للحية مطلقا كما يشعر به عبارة المتن و
الشرح قوله ثم جعل اسما للقيد هو اسم للقيد الذى فيه سواد اعنى الماخوذ من الحديد لا للقيد مطلقا
قوله اى وشرط التانيث بالتاء اى بالتاء الظاهرة سواء كانت فى مونث حقيقى كسودة
او لا كحمزة قوله فى معرض الزوال فان قائمة يحذف منها التاء مع بقاء الاسم على معناه الاصلى واذا
جعل قائمة علما صار التاء لازمة فيكون غير منصرف ولا يكون لازما اى وان لم يكن لازما كان ضعيفا
فلا يقوى على منع الصرف قوله لانه لو لم يكن علما لكان التانيث فى معرض الزوال فان زوجا
يطلق على المذكر والمونث قوله وجب منع الصرف وانما وجب منع صرفه لانه ليس فيه خفة سكون الوسط
وذلك لان التحرك التقديرى معتبر على ما ذكرت قوله وفيه نظر اى فى وجوب منع صرفه نظر قوله
وذات فى الصحاح انك اذا وقفت على ذات قلت ذاه بالهاء فدل على ان اصلها الهاء و
لكنها لما وصلت بما بعدها صارت تاء قوله واصل شاة شاهة والدليل على ذلك ان تصغير شاة
شويهة وجمعها شياه قوله ولهذا كان كراع غير منصرف الكراع للغنم والبقر هو بمنزلة الوظيف
فى الفرس والبعير وهو مستدق الساق يذكر ويونث والكراع اسم لجمع الخيل ايضا قوله كونه اسما للخيل
قوله صح اى المذكر من الفرس مثل عناق الانثى من اولاد المعز قوله ~~اسم للخيل اى المذكر من الفرس~~
قلنا لا نم ان التانيث فى الجمع حقيقى فاذا سمى بالجمع لم يعتد بتانيثه قوله وهذا اذا لم يعتبر اى كون العلمية
شرطا قوله نحو اجمع فانه غير منصرف وقيل اجمع غير منصرف للوزن والوصفية الاصلية التى زالت فلا حاجة
الى اعتبار التعريف التوكيدى وكذلك جمع غير منصرف للعدل والوصفية وعلى هذا يكون شرط التعريف
هو العلمية فقط قوله فى منع الصرف بعض التواكيد انما قال بعض التواكيد لان جمع مستغن عن اعتبار
قوله تعريف التواكيد الفاظ التواكيد اعنى اجمع واخواته معارف اتفاقا ولهذا لم تقع تاكيدا ا

الوصفية مستدلا للدراع والساق من الخيل
والابل ونحوهما صحاح

للنكرات فقيل تعريفها بتعريف الاضافة وقيل بتقدير اللام وقيل هذه الالفاظ اعلام لمعانيها
قوله فعلى هذا الاحتياج الى شرط احد الامرين بل شرط التعريف تعريف العلمية سواء كانت
العلمية في الفاظ التواكيد او في غيرها قوله احدهما ان يكون علما اي يكون الاسم الذي
فيه العجمة قوله اي شرط العجمة في منع الصرف قيل الاولى ان يقال شرط العجمة ان يكون في اول
استعمال العرب علما اذ بذلك تحصيل المقصود وهو عدم تصرف العرب في ذلك الاسم الايرى ان
قالون اسم جنس في العجم بمعنى الجيد ثم نقله العرب الى العلم فلم يتصرف فيه فصار غير منصرف قوله وغير
ذلك نحو جعله بالتصرف على اوزان كلامهم كما فعلوا في دباج قوله فلم يمنع اي لم يمنع الاسم الذي لم يبق
العجمة من الصرف قوله ولهذا الوسمي بلجام اي ولاجل ان شرط العجمة ان يكون علما في العجم قوله
لوسمي بلجام اي اذا سمي به رجل قوله لانه لولا ذلك اي لولا احد الامرين قوله فلم يبق فيه الا
السبب الواحد حاصله ان العجمة سبب ضعيف اذ ليست امرا حقيقيا ثابتا في الاسم بل هي امر اضافي فلا يجوز اعتبارها مع سكون الوسط واما التانيث في هند فهو امر متحقق فيه فجاز ان يعتبر مع سكون
الوسط وان لا يعتبر قوله ونثر اسم حصن بدبار بكر على صيغة منتهى الجموع لانها جمعت في بعض
الصور مرتين بتكسير افاتي تكسيرها المعتبر للصيغة واما جمع السلامة فانه لا يغير الصيغة عن حالها
فلم يجمع جمع السلامة قوله نحو صراجات وتكرا يا ميين جمع ايمان جمع يمين احدهما ان يكون
بعد الف هذا الجمع اوله مفتوح وثالثه الف قوله نحو صياقلة جمع صيقل وهو الصانع الذي
يجلو السيف قوله بمثل فوارس جمع فارس الفارس الحاذق ويقال للبغل والحمار فاره بين
الفروهة ويقال للفرس جواد ولو قال جمع فارهة لكان اظهر قوله ويمكن ان يجاب عنه
بان المراد بصيغة منتهى الجموع الجواب الصحيح ان يقال ان الكلام في جمع يكون جمعيته
متحققة باقية على حالها ومثل هذا الجمع لا يوجد فيه ياء النسبة نعم اذا صار علما وزال جمعيته

كحضاجر ومداين جاز دخول ياء النسبة عليه ح لا يعتبر جمعية الاصلية اذ قد صار كالمفرد في لحوق
ياء النسبة وايضا بامتزاج الياء به خرج عن الصيغة المعتبرة وهذا اذا لم يكن ياء النسبة في مفرده
واما اذا كانت فيه فلا اخلال بالصيغة فيكون غير منصرف نحو كراسي جمع كرسي قوله فرازنة جمع فرزين
او فرزان بكسر الفاء وهو معرب قوله واذا كان كذلك لم يكن فيه تانيث لاشك انه لا يكون فيه
تانيث حقيقي لكن الظاهر انه يكون في حكم الصيغ الذي هو مونث غير حقيقي فالاعتماد على الجواب الثاني
قوله وللقائل ان يقول الخ يلزمه ان يقول شرط الجمع ان يكون جمعا في الاصل يعني لما كان الجمعية
مع زوالها معتبرة في منع صرف نحو حضاجر كالوصفية في اسود للحية كان الواجب عليه ان يقول الخ
ويمكن ان يجاب عنه بانه بين هذا المعنى بقوله وحضاجر الخ فلا قصور في المقصود وذلك لان
المقصود اشتراط الاصلية في الوصف لامرين احدهما ان الوصف الزائل معتبر والثاني ان
الوصفية العارضية غير معتبرة والعروض في الجمعية غير متصور واما اعتبار الجمعية بعد زوالها
فقد نبه بقوله وحضاجر علما ولو قال شرط الجمع ان يكون في الاصل كما في الوصف لتوهم جريان
الامرين في الجمع كما في الوصف فقيل جمع سروال تقديرا فكان كل قطعة من السراويل يسمى سروالة
ثم جمع سروالة على سراويل قوله اعلم ان الاسباب المانعة من الصرف يلزم ان يكون عشرة وذلك
لان الحمل على النظير صار سببا عاشرا للتسعة المذكورة قوله ولم يتعرض المص لهما اي
ولم يتعرض المص للحمل على النظير في تعداد الاسباب ولم يتعرض في مباحث الجمع ايضا ان الجمع
ينقسم الى تحقيقي وتقديري كالعدل والجواب كون الحمل سببا ليس امرا محققا بل هو احتمال
وكذا كون الجمع تقديريا احتمال فلم يتعرض لهما هناك بل اكتفى بذكرهما ههنا على وجه الاحتمال
جوازا مثل سلام اي يكون في الوزن والمعنى مشابها لسلام وكلام كما ان نحو صياقلة وفرازنة
كان مشابها فيهما لكراهية وطواعية على ما مر قوله فصار هو ايضا جوارا الظاهر انه جعل الاعلال

مثالًا اعني منع الصرف فلذلك اورد جواري مضموما بلا تنوين ولم يلزمه ان يقال في حال الجر
جواري بالفتح فلا يتصور اعلال الحذف وكذا الياء فما ذكره في توجيه جوار يؤدي الى لغة الثلثة ؛
التي ورد عليها شواهد ق فالاولى ان يقال اصله جواري بالتنوين فلما حذف الضمة
التقى ساكنان فحذف الياء وجعل هذا التنوين الذي كان في الاصل للصرف عوضا عن حركة
الياء او يقال بعد حذف الياء حذف تنوين الصرف ايضا ثم عوض عن الياء او عن حركتها
تنوين آخر ولا بعد في اعتبار الصرف للاعلال لان اعلاله لتصحيح الصيغة المتقدمة على تصحيح احوالها المتقدم
والغالب الاصل في الاسماء هو الصرف ولما نظر بعد الاعلال الى حال الصيغة وجدت مستحقة لمنع
الصرف فحذف التنوين للصرف الذي جيء به للاعلال ثم اتى بتنوين آخر وح يكون مررت بجوار
اصله بجواري بالكسر والتنوين فحذف الكسر فالتقى ساكنان الى آخره ما ذكرناه في حالة الرفع
قوله لانه لو لم يكن علما اما اذا صار المركب علما فانه يصير اواخره كحروف كلمة واحدة فيكون
التركيب لازما قوله وانما وجب ان لا يكون باضافة لان الاضافة تجعل غير المنصرف منصرفا فالمركب
الاضافي اذا جعل علما كعبد الله اجري الاعراب على جزئيه معا فقيل هو كلمة واحدة حال العلمية
واعرب باعرابين نظرا الى اصلها وهو المناسب لما ذكره المص في حد الكلمة وقيل هو كلمتان
نظرا الى اللفظ وهو المناسب لتحديد الكلمة باللفظ الدال وهو انسب بقواعد العربية ومقاصدها
وكذا المركب من الموصوف والصفة اذا جعل علما كحيوان ناطق قوله فبالحري ان لا يجعل قد
يقرأ مخففا على انه مصدر فيكون ما بعده مبتدا والجار مع المجرور خبرا مقدما اي عدم جعل المنصرف
غير منصرف ملتبس بالحري وقد يقرأ مشددا على انه صفة مشبهة فيكون الباء زائدة في المبتدا
وكذا حال فبالاولى ان يكون الباء زائدة قوله نحو تابط شرا جعل الشارح مثل تابط شرا
علما من قبيل المبنيات المحكية على ما هي عليها قبل ولكن ان الجملة من حيث هي جملة قبل جعلها علما

مبنية

٢٦

مبنية بل عدت قسما رابعا من مبني الاصل وان كانت اواخرها معربة واذا جعلت علما فقد صار
المجموع اسما واحدا مستحقا لان يجري الاعراب على آخره كبعلبك لكن لما كان الجزء الاخير من تابط
شرا مشغولا بالاعراب المحكي للدلالة على النصب امتنع من ظهور الاعراب فيه لفظا فصار اعرابه تقدير يا
فيكون من المعربات التقديرية حقيقة صيغة لا من المبنيات لكن الحكاية تقتضي اعتبار التعدد
ظاهرا في اواخر الجملة فلا يلاحظ مع ذلك كونها اسما واحدا فلا يحكم عليها بمنع الصرف قوله على المذهب
الاصح فان خمسة عشر علم يحكى على حاله وهو الاصح وقد يجري عليه الاعراب ويمنع من الصرف
فح لا حاجة الى الاحتراز عنه لا حاجة الى الاحتراز لان كون الاصوات وكون مثل خمسة عشر
مبنية مذكور فيما بعد فيعرف بذلك خروجها عن التركيب المعتبر في منع الصرف واما كون الجملة
حال العلمية مبنية محكية او معربة محكية فلم يذكر فلذلك احترز عنها لان الحكاية مانعة من اعتبارها اسما
واحدا حتى يحكم عليها بالانصراف او عدمه فان قلت اذا جعلت الجملة معربة تقديرا ينبغي ان يحكم
بالانصراف او بعدمه فان عدم ظهور الاعراب لا ينافي الانصراف ولا عدمه كما في عصا وحبلى قلت
لا بعد في ذلك وجعلها غير منصرفة وان لم يظهر فيها اثر منع الصرف قوله اعلم ان الالف والنون
انما افرد الضمير الراجع اي الالف والنون لانهما معا سبب واحد قوله دخول تاء التانيث
عليهما اي على الالف والنون وعلى الذي التاء قوله نحو سعدان وسعدانة ومرجان ان الهاء في ومرجانة اعلم
سعدانة ومرجانة للوحدة كتمرة قوله نحو عمران علم شخص من الاعيان مكسور الفاء قوله وفعلان
علم جنس من الاوزان مفتوح الفاء وهذا علم مستعمل في كلام النحاة قوله وسبحان علم للجنس من المعاني
مضموم الفاء قوله وعدمه كسكران وسكرى اورد في العلم اوزانا مختلفة ولم يورد في الصفة الا
وزنا واحدا وهو مفتوح الفاء لان مضموم الفاء في الصفات كعريان مونثه بدخول التاء فيكون ن
منصرفا قطعا ومكسور الفاء لم يوجد في الصفات لان وجود فعلى ليس شرطا بالذات ومن قوله ص

نظر صح

جعل وجود فعلى شرطا الى ان انتفاء فعلانة انما يعلم يقينا بوجود فعلى ورد عليه انه قد يعلم ذلك
بطريق آخر كما فى رحمان قوله لتحقق شرطه وهو انتفاء فعلانة من رحمان لما كان رحمن مخصوصا
بالله سبحانه لم تتصور فيه تانيث لا بالتاء ولا بالصيغة قوله فى ندمان المراد ندمان بمعنى
الندم من المنادمة واما ندمان من الندم بمعنى نادم مونثه ندمى فيكون غير منصرف اتفاقا
كسكران قوله كضرب وشمر اذا اسمى رجل بهما واذا اسمى بهما امراة لم يحتج الى اعتبار وزن
الفعل وينبغى ان يكون شمر وضرب مجردين عن الضمير المستتر والا لكانا جملتين محكيتين كما مر
فى تابط شرا قوله واوزانه افعل اى اوزان ما فى اوله زيادة كزيادة الفعل قوله لا يقال انه
اعجمى فمن عرف زيادة النون يعنى ان الحكم بزيادة حروف الكلم واصالتها انما هو فى الالفاظ العربية
وهذه كلمة اعجمية فلا يحكم عليها بزيادة النون وايضا مثل جعفر لم يات فى العربية قوله لو سمى به رجلا
نهشل النهشل الذيب به يسمى الرجل قوله اما الاول فهو ان يختص بالفعل قوله فظاهر اذ
لا يختص بالفعل كبرقع ويلمع قوله وناقة يعملة اليعملة الناقة النجيبة المطبوعة على العمل قوله
وكذلك حكم نحو ارمل الارمل الرجل الذى لا امراة له والارملة المراة التى لا زوج لها قوله
لان تلك العلة ان كانت الوصف اى تلك العلة التى ينسب اليها العلية بالاجماع قوله فلانهما لا
تجامعان لان العلمية تقتضى الخصوص كزيد مثلا والوصف يقتضى العموم فى جميع ما قام به
المعنى المعتبر فى مفهوم الوصف كاحمر مثلا فانه يطلق على كل من قام به الحمرة وبالجملة يعتبر فى
العلم ذات معينة وفى الوصفية ذات مبهمة فلا يجتمعان قطعا قوله او المعرفة ترك ذكر المعرفة
اولى لان المعرفة المعتبرة فى منع الصرف هى العلمية لا انهما سببان متمايزان ومعنى اشتراط
المعرفة بالعلمية انه يجب ان تكون علمية بخلاف ساير الاسباب المشروطة بالعلمية فانها اسباب
مغايرة للعلمية تجامعها العلمية لما بينهما اى بين العلمية والوصفية قوله فانها لا تجامعها هنا

قوله صح

بحث

بحث وهو ان العلمية كما تجامع الجمعية الاصلية الزايلة بالعلمية كذلك تجامع الوصفية الاصلية الزايلة
بالعلمية وكما لا تجامع الوصفية المحققة كذلك لا تجامع الجمعية المحققة كيف والجمع لم يعتبر فيه تعيين الذات
بل تعدد الافراد بلا تعيين الذات والعلم يعتبر فيه تعيين الذات لا يقال اذا جعل الجمع علما لـ
لاشخاص متعددة فقد اجتمع العلمية والجمعية هناك لانا نقول بل زالت الجمعية بواسطة اعتبار
خصوصية ذوات معينة وبقى هناك شىء من معنى الجمعية اعنى التعدد كما انه اذا جعل نحو احمر علما لذات
مخصوصة موصوفة بالحمرة واعتبر فى مفهومه مع خصوصية الذات الاتصاف بالحمرة ايضا فانه يزول
الوصفية ويبقى شىء منها فلا فرق من هذا الوجه بل من وجه آخر وهو ان الوصفية الاصلية لا تعتبر حال
العلمية لما سياتى والجمعية الاصلية تعتبر حال العلمية اذ لا محذور فيه قوله وجوابه ان يقال ان العدل
ووزن الفعل متضادان اى لا يجتمعان معا بالاستواء وبيان ذلك ان العدل انما هو فى اوزان
مخصوصة كثلاث واخواته وافوجمع واخواته وكعمر من الاعلام الواردة على فعل غير منصرف فى كلامهم
وليس شىء منهما من اوزان الفعل هذا وقد قيل ان جعل آخر معدولا عن المعرف باللام كان اخر
ايضا معدولا عن المعرف باللام فقد اجتمع فيه مع العدل والوزن وايضا نحو اصمت علما للمفازة
من اوزان الفعل مع وجود العدل فيه والجواب ان شيئا منهما غير متحقق اما الاول فلجواز ان يكون
آخر معدولا عن آخر من كما مر واما الثانى فلعدم وروده اصمت بالكسر وان لم يشتهر فالاوزان التى
يتحقق فيها العدل تحقيقا كان او تقديرا لم يجامع مع وزن الفعل فتامل قوله والا لزم الترجيح
اذ كل من الثلاثة سبب تام لم يرد بالتمام ان كل واحد علة تامة بل ان كل واحد بعلة صح سببا
من الاسباب التسعة المعتبرة فى منع الصرف قوله وليس مثل مساجد علما كذلك لان الجمع وحده
مانع من الصرف اى ليس يلزم من اعتبار الجمعية فى مساجد علما دون العلمية ترجيح بلا مرجح
لانهما لا يجتمعان فى السببية قوله وخالف سيبويه الاخفش لما كان مذهب الاخفش

ن

موافقاً لما ذكر المص من الفاعل اعني قوله وما فيه علمية موثرة اذا انكر صرف جعله اصلاً وتب المخالفة

الى سيبويه وايضاً لما كان في مذهب سيبويه خفاء واراد ان يشير الى مستنده بقوله اعتبار اوجب المخالفة

اليه لينتصب اعتباراً على انه مفعول له ومن قال ان الصحيح رفع الاخفش وجعل قوله اعتباراً بدل الاشتمال

من سيبويه اى خالف الاخفش سيبويه اعتبار الصفة فقد ارتكب ما لا يعنيه وما لا يعتد به **قوله** وقال

الاخفش الاستدلال على مذهب الاخفش ظ فان الوصفية زالت بالعلمية والعلمية زالت بالتنكير والزايل

لا يعتبر **قوله** اذا انكر زال ذلك المانع قد يقال هذا المانع قد زال لكن ههنا مانع آخر وهو ان الوصفية ليست

متحققة في حالة التنكير وحق الزايل ان لا يعتبر فلا بد من دليل على اعتبار الوصفية بعد زوالها وهو

امتناع اسود وارقم مع زوال الوصفية عنهما وفيه بحث لان الوصفية لما ذكر لم تزل عنها بالكلية بل بقى

فيها شايبة من الوصفية لما ذكر من ان الاسود اسم للحية التي فيها سواد وارقم اسم للحية التي فيها سواد

وارقم اسم للحية التي فيها سواد وبياض ففيهما شمه من الوصفية فلا يلزم اعتبار الوصفية فيهما اعتبار من صح

الوصفية في احمر بعد التنكير لانها قد زالت عنه بالكلية **قوله** اذا اسمي به لم يبق فيه العدل اى اذا اسمي به

لم يبق فيه العدل اى اذا اسمي به لم يكن غير منصرف للعدل والعلمية كما كان احمر غير منصرف للعلمية ووزن

الفعل وسببه وذلك لان العدل في باب ثلاث تابع للوصف فلما زال الوصف بالعلمية زال العدل ايضاً

بخلاف وزن الفعل في احمر فانه ليس تابعاً للوصف حتى يزول بزواله واما اذا انكر باب ثلث بعد العلمية

ففيه الخلاف كما في احمر بعد التنكير **قوله** لكونه وصفاً في الاصل لان الوصفية الاصلية اذا زالت فان

لم يكن معتبرة لكونها زايلة معتبرة في احمر بعد التنكير بل كان منصرفاً فان كانت معتبرة بعد زوالها كانت لم يكن صح

معتبرة في مثل حاتم حال العلمية فيكون غير منصرف **قوله** لزم اعتبار المتضادين في حكم واحد وهما

العلمية والوصفية فان قلت المتضادان لا يجتمعان فكيف يتصور اعتبارهما في حكم واحد قلت

احد المتضادين ههنا متحقق وهو العلمية والآخر اعني الوصفية ليس بمتحقق بل هو زايل لكنه في حكم المتحقق

واجتماع

واجتماع المتضادين بهذا المعنى وهو ان يكون احدهما متحققاً والآخر مقدراً امكن لكن اعتبارهما

في حكم واحد غير مستحسن **قوله** اناثى وعيد الحوص الحوص ضيق في مؤخر العين يقال رجل احوص

وامراة حوصاء ثم جعل احوص علماً والشاعر جمع الاحوص في حال العلمية تارة على الحوص اعتباراً للصفة

الاصلية وتارة على الاحاوص اعتباراً للاسمية العارضة بسبب العلمية وانما قلنا ذلك لان افعل

الصفة يجمع على فعل كحمر وافعل الاسم على افاعل كارانب **قوله** فاعتبر العلمية وذلك لان احوص حال

العلمية غير منصرف للعلمية ووزن الفعل **قوله** اعرابه لفظياً لهو قوله لفظياً احتراز عن مثل حبلى فان

كسره تقديرى **قوله** فدخله الكسر ولم يدخل التنوين بسبب الاضافة واللام **قوله** انه غير منصرف ايضاً

اى كما كان هو غير منصرف قبل دخولهما **قوله** انما حذف تبعاً للتنوين وذلك لان المنافي لغير المنصرف

هو التنوين الدال على التمكن وانما حذف الكسر معه لانهما يتعاقبان في مثل غلام زيد فلو دخله الكسر

لتوهم جواز دخول التنوين ايضاً فحذف الكسر تحقيقاً لحذف التنوين وهذا التوهم لا يمكن مع اللام

والاضافة فعاد الكسر **قوله** وقال قوم ان بقى العلتان اى ان كانت العلتان باقيتين مع

اللام والاضافة كان الاسم غير منصرف وان زالتا معاً او زالت احدهما كان منصرفاً وبيان ذلك ان

العلمية تزول باللام والاضافة فان كان العلمية شرطاً للسبب الآخر زالتا معاً كما في ابرهيم مثلاً وان

لم يكن شرطاً كما في عمر واحمر زالت احدهما وان لم يكن هناك علمية بقيت العلتان على حالهما **قوله**

في المعرفة والجهالة لانباء معنى المرفوع مشتمل على معنى الرفع مع زيادة فيكون الرفع اجلى منه لانا نقول

وبيان بعد العلم بالصيغة المنقول من اللغة لا اشتباه في مفهوم المرفوع الا باعتبار معنى الرفع فيه فهما متساويان

وايضاً لم يحكم الشارح بالتساوى بل بتوهم التساوى وهو حاصل في هذا وقد يقال فائدة

قوله صح العدول التنبيه على ان المرفوع ينقسم الى قسمين اصلي وهو الفاعل وملحق به وهو ما عداه ولم يرجع

الضمير الى المرفوعات منهم من جعل الضمير راجعاً الى المرفوعات وجاز تذكيره نظراً الى ما عداه

اعنى لفظ ما اى المرفوعات هو ما اشتمل اى اسماء اشتملت على علم الفاعلية وكان مفهوم المرفوع
يحتاج الى تغيير كذلك مفهوم المرفوعات يحتاج اليه الا ان المشهور فى امثال هذا المقام تغير المفرد
كما ذكره الشارح ويؤيده قوله فمنه الفاعل قوله وان كان فى تقدير الاسم يدفع بهذا الاسم الكلام ان المص
ذكر الاسم فى تعريف المبتدا مع انه دخل فيه نحو وان تصوموا خير لكم قوله وقدم عليه الضمير فى عليه راجع الى ما فيما
اسند الى الفاعل كما توهم العبارة قوله لدفع وهم اى لدفع هذا التوهم ان زيدا فى قولنا زيد قام
مسند اليه اى مسند اليه الفعل الذى هو قام لانه على تقدير اى يدفع هذا الوهم لانه انما قال قام ههنا
مسند الى الضمير المستتر فيه الراجع الى زيد ومن الجملة اعنى قام مع فاعله مسند الى زيد فلا حاجة
الى الاحتراز عنه بقوله وقدم عليه وذلك لان الفعل او شبهه لا يسند الا الى بعد ثم المجموع من الفعل
او شبهه وما اسند اليه الفعل قد يسند الى امر متقدم عليه كما فى زيد قايم وزيد قام لكن قد يتوهم
ان قام او قايم مسند الى زيد بناء على ان الضمير يستتر مع انه عبارة عن زيد فاحتيج الى هذا القيد
لدفع الوهم قوله على جهة قيامه به اى بالاسم الذى اسند اليه الفعل كو علم زيد فان العلم صفة حقيقية موجودة
فى الخارج قايمة بذات العالم بخلاف القرب فانه امر اضافى اعتبارى وبخلاف الموت فانه امر عدمى
فليس قيام حقيقى بالفاعل لكنهما انما يسند اليه على طريقة اسناد العلم الى فاعله وهى صفة المعلوم
فهما مسندان الى الفاعل على جهة القيام اى على طرزه وطريقه قوله او تقدير الاسناد
وفى المثال المذكور اعنى ان قام زيد بتقدير الاسناد حاصل ههنا قوله هو الاسناد المراد
بالاسناد ههنا هو المثبت ولا شك ان الايجاب لا ثبت مع ايفاءها وفى السلب نسبة مع
انتزاعها قوله الفعل الاصطلاحى الفعل الاصطلاحى هو لفظ ضرب مثلا وهو قايم بالمتلفظ
لجواز عود الضمير الى بعض مدلول المذكور كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى قوله لتقربه
بالفعل اى للصوقه بالفعل لصوقا اكثر من لصوق ساير الاشياء بالفعل قوله ساير الاشياء

اى

اى باقى الاشياء من المفعول وغيره قوله ولكونه عطف على قوله لان الفاعل موجد للفعل غالبا
كما فى ضرب زيد ونظايره وانما قال غالبا احترازا عن الامور العدمية والاعتبارية كما فى مات زيد
وقرب زيد ونظايرهما واحترازا ايضا عن نحو قولك انكسر وقيل اسود فان الفاعل ههنا فى الحقيقة
قابل لا موجد قوله اعلم ان المفعول الاول وذلك لان الاول آخذ والثانى ماخوذ فان قولك اعطيت
زيدا درهما معناه جعلت زيدا عاطيا درهما اى آخذا له من العطو وهو الاخذ قوله فى عدم جواز
اعطيت اى لا يجوز ذلك كما لا يجوز كما لا يجوز اخذ صاحبه الدرهم قوله وجواز اعطيت درهمه زيدا
اى يجوز ذلك كما يجوز اخذ درهمه زيد قوله حتى من القصايد الضمير فى حتى من راجع الى القصايد
اى من كان يعطى القصايد حتى من فالقصايد متاخر لفظا لكنه متقدم رتبة لانه المفعول الاول
قوله الكمثرى ما كول بعضه قرينة معنوية وما بعدها قرينة لفظية قوله وجب تقديم الفاعل على المفعول
سواء كان المفعول منفصلا او لا قوله ~~انقلاب المعنى وهو~~ قوله فالعلة التى ذكرناها فى الا
موجودة ههنا ولا يرد منا النقض المذكور ههنا كى بل تقديم الفاعل ههنا واجب بلا اشكال لان الحصر
ههنا فى الجزء الاخير فلو اخر الفاعل انقلب المعنى قطعا الى قوله وكم يجز ان يكون زيد ضاربا فيلزم انقلاب
المعنى والاشكال الذى قدم هو ان الانقلاب انما يلزم اذا قدم الفاعل وحده واما اذا قدم مع الا
فلا انقلاب اذ الحصر انما هو فيما يلى الا كما عرفت الى قوله فى جواب من قال فان قلت ان السوال
اعنى من قام جملة اسمية فينبغى ان يكون الجواب ايضا جملة اسمية ليتوافقا فى كونهما جملتين اسميتين
على ما سندكر فى جواب قام زيد من انه مقدر بجملة فعلية رعاية للتطابق بين الجواب والسوال
قلت ان من قام جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة اذ تقديره اقام زيد ام قام عمرو ام قام بكر الى
غير ذلك لان الاستفهام بالفعل اولى فلما ضمن من معنى الاستفهام قطعا للتطويل وجب تقدمه
كذلك ولما كان دالا على ذات الفاعل صار الجملة اسمية لتقدم المسند اليه فى الظاهر ففى الجواب

فلا بد من ان يجوز مع تعدد المستثنى الى اى لا يخ الحال من ان يجوز المستثنى باداة واحدة شيئان عن شيئين او لا ولا يجوز ذلك فوقه مع ان الاخفش اجازه لكن كما به اى اجاز تقديم المفعول بالا على الفاعل ولا يلزم انقلاب المعنى ولا الحصر فيهما بل الحصر انما هو فيما يلى الا وهو الاخير وكذلك عند الظاهر والحق ان تقديم الفاعل لتسوية جمع بين الصورة بل تقديمه اولى اذ لو لم تقدم لزم ان تقطع الصفة قبل تمامها صح

روعى المطابقة مع الحقيقة دون الصورة ويؤيد ذلك مجى الجواب جملة فعلية فى قوله تعالى قل يحييها
الذى خلقهن ولبيك يغاك من بكيه وبكى عليه كلاهما بمعنى ضرع الرجل اى خضع وذل والضا
الضعيف النحيف وقوله المختبط السائل هو الذى يسال من لا قرابة بينهما قوله مما تطيح الطوائح
اى ومن اجل اهلاك المهلكات اما ان تعلق بقوله مختبط اى يسال لاجل اهلاك المهلكات ماله او بقوله
ليبك اى البكاء لاجل اهلاك المهلكات يزيد ويقال طاح يهلك واطاحه غيره اى اهلكه وكذلك
طوحته الطوائح اى قذفته القواذف والصوارف الحوادث التى ترمى الشخص فى الهلاك قوله
ففى كل موضع اى كل موضع للفعل فيه اى فى ذلك الموضع تفسير يصير حشوا بلا فائدة هذا الاذم فى هذا
الموضع ونظايره لان الابهام فى المفسر انما نشا من حذفه واما المفسر الذى فيه ابهام بدون حذفه
فانه يجوز الجمع بينه وبين مفسره كقولك جاءنى رجل قوله وانما قدر الجملة الفعلية اى لم تقدر فى الجوا
الجملة الاسمية بان يقال التقدير نعم زيد قايم بل قدر الفعلية ليكون الجواب مطابقا للسؤال فى كونهما
جملتين فعليتين قوله واذا تنازع الفعلان الخ انما صرح بالفعلين بناء على ان الفعل
اصل فى العمل واقتصر على اقل مراتب التنازع وهو الاثنان فاذا عرف حال التنازع بين فعلين
عرف حاله فيما عداهما قوله واشار الى هذين الضربين صريحا بقوله مختلفين يعنى ان الكلام
بدون قوله مختلفين صحيح تام الا انه لا يكون فيه اشارة الى ان هذا القسم الثالث ينقسم الى
قسمين ولا يكون فيه دفع التوهم الذى سنذكره وليس شىء منهما مما يحتاج اليه فى صحة الكلام
والحق ان قوله مختلفين احتراز عما اذا تنازع الفعلان فى اسم باعتبار الفاعلية وفى اسم آخر
باعتبار المفعولية نحو ضرب واهان زيد عمرا فههنا تنازع الفعلان فى الفاعلية والمفعولية
وليس قسما ثالثا من التنازع بل هو اجتماع القسمين الاولين واما القسم الثالث هو ان
تنازعا فى اسم واحد فيطلبه احدهما باعتبار الفاعلية والآخر باعتبار المفعولية فيكونان مختلفين

رع

الغوادى والغوادى نخ

اى زيد هو

٤

٢٠

منه صح

فى اقتضاء ذلك الاسم فقوله مختلفين مما لابد منه فى صحة الكلام قوله مختلفين لدفع وهم من يتوهم
وعلى هذا يكون حالا من الفعلين المقدر فى القسمين الاولين اذ لا توهم فى الثالث فكان ينبغى
ان تقدم عليه قوله وانما قال ظاهرا الظاهر ان المراد من تنازع الفعلين اسما واحدا بعدهما انهما
بحسب المعنى يتوجهان اليه ويصح ان يكون هو مع وقوعه فى ذلك الموقع معمولا لكل واحد منهما على البدل
فح لا يتصور تنازعهما فى الضمير المتصل لان المتصل الواقع بعدهما يكون متصلا بالفعل الثانى ومع
كونه متصلا بالثانى لا يجوز ان يكون معمولا للاول كما لا يخفى سواء كان ضمير غايب او ضمير مخاطب او متكلم
وسواء كان ضميرا مرفوعا او غيره واذا لا تنازع فى الضمير المتصل لم يتصور قطع التنازع فيه لا بالحذف
ولا بالاضمار واما الضمير المنفصل الواقع بعدهما فنحو قولك ما ضرب واكرم الا انا فيه تنازع فعلى هذا مذهب
الكسائى يقطع بالحذف وعلى مذهب الفراء يعملان معا واما على مذهب غيرهما فلا يمكن قطعهما اذ لا
يتصور اضمار الاول لان بدونه اذ يفسد المعنى فليس هذا عندهم تنازعا يمكن قطعه بما هو طريق القطع
عندهم نحو ما ضربنى واكرمنى الا اياك يمكن قطع التنازع فيه بالحذف الذى هو معتبر عند الكل لكنه يمنع
فيه الاضمار ايضا قوله لان الفعل الثانى تاكيد فهو فى المثال الاول فاعل للمؤكد دون التاكيد
فانه لا يقتضى ههنا معمولا لانه تاكيد بمجرد الفعل مع الفاعل قوله لا ينتقض بمثل ضربت وضربنى زيد
فان ضربت وضربنى وان توافقا فى جوهر اللفظ لكنهما مختلفان فى العمل قوله وانما قال فى الفاعلية
والمفعولية قد يتوهم ان الفاعلية بمعنى الفاعل وما ينسب اليه وان المفعولية بمعنى المفعول
وما ينسب اليه وقد عرفت ما فيه ولم يترتب الحكم المذكور وهو اختلاف الفريقين فى ان اعمال ايهما
اولى قوله نحو زيد ضربنى واكرمنى مثال التقدم ونحو ضربنى زيد واكرمنى مثال التوسط قوله لزم
الامر الاول وهو امتناع التنازع قوله وفى لزوم الامر الثانى نظر بيانه انه لما تحقق التنازع فى
هذه الامثلة امكن ان يعمل كل واحد من الفعلين بدلا عن الآخر اذ لو لم يمكن لم يكن هناك

صح صح

ظ

فانه لا يقتضى مفعولا فاعلا لان ضربنى مسند الى الفاعل ايضا دون التاكيد صح

قوله صح

يتنازع قطعا ولم لا نم ان زيدًا في المثال الاول تتعين لان يكون فاعلا للاول بل جاز ان يعمل
فيه الثاني فينصب على المفعولية ولا يسند الفعل الاول الى زيد بل الى ضميره ولا نم ايضًا
ان زيدا تتعين في المثال الاخير لان يكون مفعولا للفعل الاول بل جاز اعمال الثاني فيه والجواب
عن النظر ان اعمال كل واحد جائز لكن لا نزاع بين الفريقين هنا بل اعمال الاول هو المختار
عند الفريقين وهذا هو المراد من التعين لانه لا يجوز اعمال الثاني فتامل قوله وما وقع ظرفا
فالاكثر انه مقدر بجملة اعلم ان خبر المبتدا تقع ظرفا سواء كان ظرف زمان او ظرف مكان نحو القتال
يوم الجمعة وفي يوم الجمعة وكذا الجار والمجرور وان لم يكن راجعا الى احدهما نحو الكرسي تحتي
قوله مرفوع بالظرف مجازا وفي الحقيقة هما مرفوعان بذلك الفعل المقدر او شبهه وفيه
نظر ايضا لان حق اللام ان تدخل المبتدا دون الخبر الا في باب ان فيكون هنا ك فيكون
دخول اللام ههنا في الخبر شاذ العين ما ذكرناه من المعربين قوله واعلم انه لو قال فعلا له
مفردًا لكان اصوب والجواب ان التقدم ههنا ايضا واجب لئلا يلتبس المبتدا بالبدل او بالفا على
على قول من يجوز كون الالف والواو فاد الاعلى تثنية الفاعل وجمعه كالتاء في ضربت هند
في المبتدا قوله ويمكن ان يجاب عن النظر المذكور وكان الخبر في المثال المذكور فلم الظرف
في الظاهر مقام الخبر الحقيقي فيصدق عليه انه متعلق بالخبر وانه خبر والواجب تقديمه على المبتدا او ما هو
خبره بحسب الظاهر اعني الظرف قوله فلم تقع الاشكال لكنه يلزم اطلاق المتعلق على الخبر قوله
ما الذي يا بني لو درهم ولم يكن صلة فلا يجوز دخول الفاء في هذين المثالين وان فرض جواز
بدون الفاء قوله يعني وجوده اذا كان قائما اي حاصلا اذا كان قائما قوله او اخطب
اوقات كون الامير وعلى هذا التقدير يكون اذا كان خبرا بنفسه لا بتقدير حاصل قوله
ومنها ما وقع للتشبيه الخ قوله ومن المواضع التي يجب اي يجب فيها قوله هو الذي يقع المفعول

المنصوبات صح

المطلق

المطلق اي المصدر الذي يصلح في الجملة ان يجعل مفعولا مطلقا وانما قلنا في الجملة اذ ربما لم يصلح ذلك
في الموضع المذكور بموقعه كما يظهر في بعض المحترزات قوله نحو لزيد صوت صوت حسن فقوله
صوت حسن بدل من قوله صوت كما هو الظاهر ويحتمل التاكيد اللفظي نظرا الى الجزء الاول ان جوز
في غير المبتدا من النكرات ويحتمل النعت نظرا الى الجزء الثاني وان نصبت كان مفعولا مطلقا
اما للمصدر المذكور او لفعل المقدر اي يصوت صوتا حسنا قوله علاجا العلاج ما يزاول من الافعال
بالالات الظاهرة من الجوارح والمقصود ان يكون دالا على الحدوث دون الاستمرار ليناسب تقدير
الفعل الدال على الحدوث قوله له علم علم الفقهاء فان العلم والزهد الان على امرين مستمرين
فلا يصح تقدير الفعل فيه بمعنى على البدلية ولهذا يلزم النصب ولان المعتبر ان يكون علاجا
لم يصح النصب في المثالين المذكورين ووجب في هذا المثال لان المقصود الحدوث المستدعي تقدير
الفعل قوله اي يضرب ضرب الملوك قوله صوت حمار ان رفع صوت حمار احتمل ان يكون
مبتدا اخر ترك فيه العاطف وان يكون بدل غلط لكنه يستبعد في كلام الفصحاء وان نصب
كان مفعولا مطلقا اي يصوت صوت حمار قوله وانما وجب اشتماله اي اشتمال المقدر وهو الجملة
قوله فصوت حمار وقع للتشبيه بعد جملة هي قوله فاذا له صوت ولا مدخل في ذلك لقوله ايضا
بل هو لارتباط المعنى به قوله كقولنا ضربت ضربا فضربا مضمون الفعل وحده وهو منزع قوله
مضمون الجملة التي هو عين الاعتراف فان قلت مضمون الجملة ثبوت الالف عليه ومفهوم
الاعتراف مطلق قلت هذا المطلق مندرج في ذلك المقيد فهو ايضا مضمون الجملة قوله
فمعناه اي فمعنى قوله ومنها ما وقع مضمون جملة قوله فان احتملت اشكال اذ لا يجب فيه حذف
الفعل الناصب قوله لبيك في الصحاح الب بالمكان اذا اقام به ولزم وقال الخليل لب لغة
فيه قال الفراء ومنه لبيك اي انا مقيم على طاعتك ونصب على المصدر كقولهم حمدا لله وكان

قوله صح

حقه ان يقال لبالكو وهو على معنى التاكيد اى البابا لك بعد الباب اقامة بعد اقامة قوله
وسعديك الاسعاد الاعانة والمساعدة المعاونة وقولهم سعديك اى اسعاداً لك بعد اسعاد
قوله والمراد بوقوع الفعل تعلقه اى ليس المراد من الوقوع هو الوقوع الحسي كما في ضربت زيداً
لعدم جريانه في نحو سكرت الله بل الوقوع المعنوي وهو تعلقه بشيء اه قوله والمراد تعلقه بشيء غير
الفاعل كما سنذكره لان تعلق الفعل بالفاعل يسمى تعلق قيام لا تعلق وقوع قوله ويمكن ان يجاب
عنه بانه مفعول به الاولى ان يقال في الجواب ان المراد من قوله ما وقع هو ما ذكر لاذكر اى
لوقوع الفعل عليه وزيد في المثال المذكور انما ذكر ليحكم عليه لا لانه وقع عليه فعل الفاعل قوله
وانما يلزم اى نصبه قوله وقولهم اهلا وسهلا وقيل معناه اتيت اهلا اى اقاربا لا اجانب
ووطئت سهلا لا حزنا وفي الصحاح وقولهم مرحبا واهلا اى اتيت سعةً واتيت اهلا فاستانس
ولا تستوحش قوله شامل لغير المنادى هذا الشمول انما يظهر اذا جعل اطلب انشاء للطلب
لا اخباراً عنه والا لكان زيد في هذه العبارة مخبرا عن طلب اقباله لا مطلوبا اقباله وهيهنا
بوني قوله مقام ادعو نحو اطلب زيدا اى اطلب اقباله لفظا جعل قوله لفظا او تقديرا قوله هو
متعلق بقوله ناب اى ينوب عنه نيابة لفظية وتقديرية فنصبهما على المصدرية
ويمكن ان يجعل حالا اى اطلب اقباله بحرف كذا حال كون ذلك الحرف ملفوظا او مقدرا ولعله
اظهر قوله ادعو زيدا لفظه اذ عوامهنا وان كان في الاصل اخبارا قوله ليدل على الانشاء انشاء
فان ذكر الفعل يوهم الاخبار بناء على اصله قوله وليس مثل يا هذا او يا هؤلاء كذلك بل هو
مبني قبل النداء فيبقى بعد النداء على البناء الذي كان عليه قبله قوله وهو معرفة حال النداء
فان حرف النداء مع قصد التعيين اه التنوين فان قيل فعلى هذا يلزم في يا زيد تنوينان
قلنا لا استحالة في ذلك انما الممنوع اجتماع التنوين وقد يجاب ايضا بان زيد نكرة او لا ثم نادى

ويشكل هذا الجواب في مثل يا هذا فان تنكيره غير مستعمل اصلا وقد بنا الان يا في يا زيد قصد به النداء فقط
ولم يقصد التعيين لانه بعد متعين في نفسه لا به فلا يكون الا التنوين قوله لكونه مشابها لكاف
الخطاب وقد سبق ان كاف ادعوك مشابه لكاف ذلك وهو حرف الى قوله في قولنا ادعوك فان اصل
يا زيد ادعوك على الانشاء ثم حذف الفعل وعوض عنه يا دفعا لتوهم الاخبار فانفصل الضمير فصار يا اياك
ثم وضع زيد موضع المضمر دفعا للالتباس بنداء غيره قوله وانما بني على الضم فانه البناء العارض
يشبه الاعراب في العوض واصل الاعراب ان يكون بالحركة كما ان اصل البناء ان يكون بالسكون
قوله في بعض اللغات هذه لغة ضعيفة وقد يقال لو بني على الفتح لاشتبه بالمنادى النكرة في
قوله مثل يا رجلا لانه مركب لانضمامه او لتوكيد دخول حرف الجر لكونه من خواص الاسماء قوي جانب الاعراب
فرجع الاسم الى اصله الذي هو الاعراب قوله الحاق الهاء حينئذ اى حين دخول الاستغاثة
قوله ان كان هو باقيا قبل دخول حرف النداء وان كان مبنيا قبل دخول حرف النداء بني على حاله كتابطه شرا
وخمسة عشر اذا سمي به قوله واما الثالث فلكونه نكرة فلا يشابه كاف الخطاب في التنوين ولا يكون
واقعا موقعه قوله او في حكمها نحو يا زيد الحسن الوجه فان الاضافة اللفظية في حكم الانفصال
فكانه قيل نحو يا زيد الحسن وجهه لكن اذا وقع منادى نحو يا حسن الوجه لم يكن في حكم المفرد بل في
حكم المضاف لاعتبار الشبه اللفظي في المنادى الذي هو اقوى من تابعه قوله فان التوابع
المضافة اضافة حقيقية قوله وتلك التوابع التاكيد اراد التاكيد المعنوي فان التاكيد
ع اللفظي هو تكرير اللفظ الاول بعينه فيكون باقيا على حاله كما في يا زيد زيد قوله لان المنادى ليس بمرفوع
لو قال بمضموم لكان اولى قوله لانه تابع وتابع المبني هذا التعليل يقتضي ان يختار النصب في
م سائر التوابع المذكورة قوله مثل الحسن اى من الاسماء المعربة انما جاز في الحسن انتزاع اللام
اذا كان علما لانه لا مانع هناك لفظيا ولا معنويا من الانتزاع اما الاول فلان اللام ليس جزء

من هذا العلم واما الثانى فلانه لا يفوت بحذف اللام عنه معنى اذ ليس اللام فيه لمعنى حتى يفوت

بفواته قوله نحو النجم والصعق وانما امتنع حذف اللام منهما لانه جزء من العلم لانهما صارا

علما بغلبة الاستعمال مع اللام بخلاف الحسن فانه وضع علما ابتداء فالمانع من انتزاع اللام

عنهما لفظى وكذلك لا يجوز انتزاع اللام عن مثل الرجل لانه يفيد فيه تعريفا يفوت بانتزاعه فالمانع

فيه معنوى قوله وهذا النقل مخالف لما ذكرناه اولا بيان المخالفة ان المذكور اولا يدل

على ان العلم الذى فيه اللام قسمان قسم يجوز انتزاع اللام عنه كالحسن فيختار فيه الرفع وقسم لا يجوز

فيه ذلك كالنجم فيختار فيه النصب ويدل ايضا بظاهره على ان مثل الرجل يختار فيه الرفع اذ يجوز فيه

حذف اللام واما المنقول من شرح الكتاب فيدل على ان المختار فى العلم الذى فيه اللام مطلقا

هو الرفع وان المختار فى مثل الرجل هو النصب فيخالفان فى حكم النجم اذ المختار فيه على المذكور اولا

هو النصب وعلى المنقول من الشرح هو الرفع ويخالفان ايضا فى حكم الرجل اذ المختار فيه على

الاول الرفع وعلى الثانى النصب ويمكن ان يجمع بينهما بان قوله ويفرق بينهما بان النضر ونحوا

علم يدل على اختيار النصب انما هو فى العلم الذى لم يكن اللام فيه جزء كالحسن بخلاف النجم ان صح

اذ ليس فيه نجم بلا لام علما فيكون المختار فيه النصب لامتناع الانتزاع المانع اللفظى كما ذكرناه هنا ك

واما مثل الرجل فقد عرفت ان فيه مانعا معنويا فيكون مما يمتنع انتزاع اللام عنه كالنجم وح يوافق

ما ذكره اولا ما نقله من شرح الكتاب قوله عطف على قوله المفرد مكانه قال المفرد ترفع و على صح

تنصب والمضافة تنصب فهو من عطف الجملة على الجملة فتامل قوله على ما فيه وفق النفوس

اما اذا اعرى عن اللام فانه يقع منادى ويكون منصوبا نحو يا حسن الوجه لكونه مشابها فى

الصورة للمضاف الحقيقى ولم يعتبر هذه المشابهة حال وقوعه صفة للمنادى بل جعل فى حكم المفرد

ويجوز فيه الوجهان لان التابع اقل قوة من المتبوع قوله والمنادى مضاف نحو يا عبد الله

اخاك

اخاك قد نبه ان المضاف الى ضمير المخاطب لا يجوز ان يقع منادى فكذا لا يجوز وقوعه بدلا عن اخاك صح

المنادى فقوله يا عبد الله ليس على ما ينبغى قوله والمنادى مفرد نحو يا زيد عمرو الاولى ان

يقال يا بطة وزيد لانهما اسمان لشخص واحد احدهما اللقب والآخر اسم علم بخلاف زيد عمرو اذ الظاهر صح

كونهما اسمين لشخصين وان جاز كونهما اسمين لشخص واحد قوله المثنى العلم فوجب بالمبنى

نحو يا عبد الله وبالعلم نحو يا رجل وبعلم جواز من قوله يختار فانه يدل على ان الفتح مختار اى هو اولى قوله صح

وارجح فيكون هناك ما هو مرجوح قوله اى اذا نودى الاسم اى اذا اريد نداء المعرف باللام

قوله اعلم ان ها فى يا ايها الرجل هو ها فى يا ايها الرجل فيكون ذكره لازما كما فى يا ايها

الرجل فكما لا يجوز يا اى الرجل لا يجوز يا ايها الرجل ولو كان ها من هذا لجاز ذكره كلالا د فوله

فى اول اسم الاشارة ليس بلازم قوله لا فائدة فى اتيان اسم الاشارة حاصل السؤال ان كلمة حد

من اى واسم الاشارة كاف فى التوصل فلا فائدة فى اتيان اسم الاشارة عقيب اى ويمكن

ان يجاب بان المقصود من الجمع بينهما هو التدرج فى النزول من الابهام الى التعيين ولما كان ن

اسم الاشارة اقل ابهاما من اى ولذلك جاز يا هذا بدون وصف دون يا اى عقيب اى

به تدريجا فيكون اى منادى وهذا صفة له والرجل صفة لهذا قوله وانما التزموا رفعه اى

جعلوا حركة الرجل حال كونه صفة للمضاف للمنادى المبهم كحركته التى كان يستحقها لو وقع منادى

ولم يجوزوا عليه حركة اخرى ليكون ذلك ينبيها على انه المنادى فى الحقيقة وان المبهم وسيلة

فقط قوله لانها توابع المعرب يعنى ان الرجل مع كونه مقصودا بالنداء معرب فيكون توابعه

مرفوعة ايضا قوله فالاولى ان يقال انها لما كانت توابع الرجل توابع المعرب الذى التزم

رفعه تنبيها على ما ذكره وجب رفع توابعه تقوية لذلك التنبيه قوله على ان يجعل بدلا عن اى

فيكون ح بدلا من المنادى المفرد المعرفة وقد عرفت انه فى حكم المنادى المستقل ولا يجوز

جعله بدلا من الرجل لان اى فى النداء لا يوصف الا بذى اللام او باسم الاشارة الموصوف
بذى اللام   ويعلم ذلك من قوله وتوابعه فانه اذا جعله ذو المال بدلا منه اى كان من توابعه
لا من توابع الرجل وكلامنا فى توابع الرجل   واعلم انه قيل ان قصد بدان كلمة اى فى النداء
لا تكون الا وسيلة فلا يكون صفتها الا مرفوعة واما كلمة يا فيجوز ان يكون وسيلة ويجب رفع صفتها
وان تكون مقصودة بالنداء ويجوز فى صفتها الرفع والنصب كما فى صفة زيد   اللام الذى
فى الله بل هو عوض عن همزة اله   وتيم الثانى تاكيد لفظى ولم ينون مع كونه معربا لانه
مضاف قد حذف منه المضاف اليه اذ اصله يا تيم عدى تيم عدى فحذف المضاف اليه من
الثانى واقحم ما اضيف اليه الاول ليكون كالعوض منه فيكون الثانى ايضا مضافا الى مذكور
صفة   لغلب الياء تاء الياء يناسب التاء فى كونهما علامتى التانيث كما فى ضربت هند وتضربين
فقلبت للتخفيف فيما كثر استعماله على اللغة المشهورة لانه جاز يا غلام بفتح الميم لكن فى لغة
ضعيفة   ديار مية اوله براس الحبد واللباب اضحى كانها طلل فضى بها اللبب   وهو
حذف فى آخره اى ترخيم المنادى حذف فى آخره وترخيم غير المنادى يكون ايضا حذفا فى
آخره لمجرد التخفيف   ليس من المنادى فى شىء بل المنادى هو المضاف وهو نحو يا غلام
زيد واما نحو يا عبد الله علما فقد اعتبر فيه اصله لفظا فيكون المنادى بحسبه هو المضاف فمعط
شرط فى ترخيمه اى فى ترخيم ما فيه التانيث   او قبل آخره مدة اى لو ترك
قوله حرف صحيح لكان اولى   بمنزلة تاء التانيث فى ان كل واحد منهما زيادة لحقت
باخر الاسم وجعلت من تمامه حيث اجرى الاعراب على تلك الزيادة ولذلك فتح ما قبل كل منهما
واذا كان المحذوف اى اذا كان المحذوف مرادا لفظا ومعنى كان فى حكم الثابت
فيترك الثانى على حاله   فان اصله اذ لو قلبت الواو ياء والضمة كسرة اذ ليس فى الكلام اسم

متمكن

متمكن فى آخره واو قبلها ضمة بلا فصل لكونه مستقلا والمنادى فى حكم المتمكن لان بناءه عارض
كالاعراب   فى المندوب هو الذى يبكى عليه ويعد محاسنه   هو المتفجع عليه بنحو اى توجع
لا يعول اى لا يعتمد عليه   فى اطرق كرى شذوذين وذلك لانه ليس بعلم بل
جنس فينبغى ان لا يرخم وان لا يحذف منه حرف النداء   كروان الكروان بالتحريك طاير
وفى المثل اطرق كرى ان النعامة فى القرى يضرب للمعجب بنفسه   احترازا عن مثل قولنا زيد
قايم الاولى ان يقول احترازا عن مثل قولنا زيد جوهر واما زيد قايم فانه يحترز عنه بقوله
لو سلط الخ   لمتعلق ذلك الاسم الاولى ان يقال المتعلق ذلك الضمير كما هو المشهور
عن الاحترازين قاصرة يمكن ان يقال ان قوله لو سلط يفهم منه عرفا جواز التسليط فيعلم
من ذلك انه ليس هناك مانع لفظى ولا مانع معنوى   التى تكون النصب معها مساويا قيد
القرينة بهذه الصفة لان مطلق قرينة النصب ليست معدومة والا لم يصح النصب اصلا لوجود قرينة
النصب وهى ذلك الفعل المستقل لكن هذه ليست قرينة مقتضية للتساوى ولا الاختيار النصب او
وجوبه   والرفع ليس كذلك واذا ارتفع اسم المذكور وقيل زيد ضربته لم يكن من قبيل ما اضمر عامله
ووجب اخراجه عن حد فتامل   وهو بعيد لان الخبر يحتمل الصدق والكذب على ذلك بانه غلط
نشا من اشتراك لفظ الخبر بين خبر المبتدا وبين الكلام المحتمل للصدق والكذب فالاولى ان يقال
ان الطلب لا يقع خبرا للمبتدا الا بتاويل بجعله من احوال المبتدا حتى يصح ربطه به وجعله بيانا لحكم من
احكامه   وكذلك الرفع مختار مع قرينة النصب المختار حفظا للتناسب فان التناسب امر مهم
عندهم لا يكرمون معه حذف الفعل   لكن الرفع بعد همزة الاستفهامية اضعف وذلك لان النفى
يتعلق بالنسبة وهى داخلة فى مفهوم الافعال واما الاستفهام فلكونه متعلقا بالامور المبهمة كان
متعلقه لمعانى الافعال التى تتطرق اليها التغير ولا تستقر على حال واحد اولى   احترازا عن

اسم الاستفهام نحو من فلا يكون النصب مختاراً في مثل من زيداً ضربته ومتى زيداً ضربته
اولى من اضافتها الى الجملة الاسمية ولذلك على ان اذا الشرطية يجوز دخولها على الجملة الاسمية
فلذلك لم يجب النصب معها كما وجب مع ان التي هي اصل في باب الشرط وحمل حيث
عليها حيث كل موضوعة لمكان النسبة فوجب اضافتها الى الجملة والفعلية اولى لكون النسبة داخلة
في مفهوم الافعال لمشابهتها اياها ولانه يستعمل اضافتها لا يستعمل للشرط الا مع زيادة
ما في آخرها لكن لا يحذر اسما بعده بل هو محذر منه فخرج عن القسم الاول من التحذير لذلك وخرج
من القسم الثاني ايضاً لانه ليس مكرراً اوذكر معطوف لا يصح العطف على ما قدره الشارح
لان ذلك الفعل المقدر مع ما يقوم مقامه فاعله جملة وقعت صفة لما تقدمه وقوله اوذكر المحذر منه
لا يصح جعله صفة له لخلوه عن الضمير الراجع الى ذلك الموصوف والصواب ان عبارة المتن
ركيكة فان التحذير قسمان احدهما محذور وهو معمول بتقدير اتق تحذيراً مما بعده كما ذكره والثاني
محذر منه مذكور مكرراً وهو القسم الثاني ووقع في التعبير عنه اختلال سواء قرئ قوله اوذكر المحذر
منه على صيغة الفعل كما يصرح به كلام الشارح او على صيغة الاسم اعني الاسم المصدر كما توهم
بعضهم لعدم موجب الاتيان به اي كان اصله اتق والاسد فكره اجتماع الضميرين
كما ذكر فعدل بالثاني الى لفظ النفس فصار اتق نفسك والاسد ثم حذف الفعل لعدم العوضه
فعاد لفظ النفس الى اصله وهو الضمير لكنه صار منفصلاً لعدم ما تتصل به فصار اياك والاسد
لعدم الفعل ههنا لفظاً او تقديراً الايقال انه منقوض بيوم الجمعة في قولنا يوم الجمعة
صمته لصدق الحد عليه مع انه ليس بمفعول فيه بل هو مبتدأ كما ذكرنا في تعريف المفعول به وهو ان
يقال كونه مبتدأ لا ينافي كونه مفعولاً فيه كما ان كونه مرفوعاً لقيامه مقام الفاعل لا ينافيه والحق
في الجواب ما ذكرناه هناك الا ما ذكره الشارح وما تركب منها كالاسبوع والشهور والسنة

لكان

لكان اسماء لها اي لكان اسم الزمان والمكان اسماء لها كما في قولك مضى الوقت وطاب
المكان ولم يكن مفعولاً فيه وما في معناها اي في معنى بعض الاسماء المذكورة كالوراء والامام تام
كالدار فان تسميته اي مسمى الدار بها اي بلفظة الدار والفعل قد يكون سبباً
للمفعول له سبب حامل للفاعل والفعل قد يكون سبباً اي سبب حامل للفعل المفعول له سبب
حامل للفاعل على الفعل فينتهي الى قسمين الى على ينقسم الى قسمين احدهما علة غائية للفعل كالتاديب
للضرب والثاني ما ليس كذلك كالجبن للقعود والقسم الاول يكون بحسب تعلقه علة للفعل وبحسب
وجوده في الخارج معلولاً له والقسم الثاني يكون بحسب وجوده في الخارج علة الفعل لم يجز
حذف اللام وانما اشترط قوله لم يجز جواب لقوله لو لم يكن وما عطف عليه قوله مع انه لم يجز غيره اي
لم يجز النصب على مفعول معه لعدم الفرق بينه وبين العطف لفظاً ويمكن ان يجاب بانه اراد جواز
العطف على وجه يكون مخالفاً في اللفظ للنصب على انه مفعول معه ليتصور وجهان في اللفظ
والجواز اعم من ذلك اي اعم من جواز العطف وعدمه لانه يتناول وجوب العطف ايضاً
بدليل عليه اي على ان الجواز اعم ولا شك انه يجوز فيه الوجهان اما النصب على انه مفعول معه فقط
واما العطف فلانه لا ينافي قصد المصاحبة بالواو كما في قولك كل رجل وضيعته نعم لا يستلزم العطف
قصد المصاحبة وفي جواز اطلاق هذا الاسم عليه فالاولى ان يقال ان مراده ان الواقع
بعد واو المصاحبة الواقعة بعد معمول فعل لفظاً مع جواز العطف يجوز فيه الوجهان احدهما ان
يجعل مفعولاً معه فينتصب والثاني ان يخرج عن ذلك ويعطف على ما قبله ويعرب فيما اعرب عامله
على شريطة التفسير لضعف العامل اي لضعف العامل المعنوي فلا يجوز اعتباره وجعل
الاسم مفعولاً معه مع جواز العطف الذي لا ضعف في عامله هذا عند المص واما عند الزمخشري
فيجوز ذلك مع كون العطف هو المختار واذا امتنع العطف وجب اعتبار ذلك العامل الضعيف

لاجل الفروق   لان الراكب سين هيئة زيد   الحال سين هيئة الفاعل من حيث انه
فاعل اى باعتبار قيام الفعل به وكذا اى هيئة المفعول به من حيث انه مفعول به اى باعتبار
وقوع الفعل عليه والنعت سين هيئة الذات مطلقا   لا سين هيئة الفاعل ولا المفعول
به بل سين هيئة المفعول المطلق   لكونها فضلة بالنسبة واما نحو قولك ضربت الضرب شديدا
فمعناه اوجدت الضرب حال كونها شديدا فهو مبهم فى المعنى المفعول به   هو الابتداء اما فى
المثال الاول فلانه مبتدا فيه واما فى المثال الثانى فلانه خبر فيه   وهو غير جائز اى اختلاف
العامل فى الحال وصاحبها   ويمكن ان يجاب عنه والاولى ان يقال ان زيدا فى قولنا هذا
زيد قائما انما صار حالا بتاويل اشير الى زيد او انبه على زيد فيكون مفعولا به معنى ويتحد العامل
ايضا واما زيد فى قولنا زيد فى الدار قائما فان جملة ذا حال بتاويل استقر وحصل زيد فى الدار
فلما كان فاعلا معنى ويتحد العامل فيه ايضا وان جعل ضميره المستتر ذا حال لم يكن المثال
مطابقا وما ذكره الشارح من الحمل على المجاز بعيد جدا وقد يقال ان الضمير المستتر ايضا فاعل
معنى لان عامله معنوى وهو الظرف   وغير ذلك كحرف النسبة فى مثل قولك كان زيد راكبا
اسد   لانه محكوم عليه وذلك لان الحال حكم بحسب المعنى على ذى الحال اعلم ان صاحبها مرفوع
على انه مبتدا او معرفة مرفوع على انه خبره ولا يجوز ان يكون صاحبها مرفوعا عطفا على المستتر فى اى
يكون معرفة منصوب عطف على نكرة لان تعريف ذى الحال ليس شرطا للحال   لعطفه على الهاء
وح يكون معرفة منصوبا وتقدير الكلام هكذا وشرط صاحبها ان يكون معرفة وهذا بحث كما ذكر
ولفظا لانه يلزم العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار   والعراك فى قولهم الاظهر
ان يقال فى قوله وارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال تقديره ارسلها
الجمال هذا مبنى على ان ارسلها العراك من قولهم واما اذا جعل من البيت والضمير فى ارسلها

لابل

لابل الوحشية   وفى ارسل مستتر راجع الى البعير   فنصب مبتدا او يجوز ان يكون فاعل الجار
والمجرور وذلك لاعتماده على حرف الاستفهام فيجوز حمله اتفاقا لوجوده   مناسبة بين الحال
والظرف الحال يشبه المفاعيل باسرها فى كونها فضلة ويشبه المفعول فيه خاصة فى الدلالة على
الزمان فمشابهة الحال الظرف اكثر فلذلك كرر ههنا بينهما على اختلافهما فى هذا الحكم لانهما بمنزلة
الموصولات واما المصدر فهو بمنزلة الموصول الحرفى لانه مقدر بان مع الفعل واما اسم الفاعل
واسم المفعول المعرفان باللام فاللام فيهما اسم موصول بمعنى الذى ومتصرفاته   لا يتقدم
عليه اى على الجار لانه عامل ضعيف فلا يتقدم عليه معموله ولا ما هو من تتمة المعمول بخلاف الفعل فانه
عامل قوى فيجوز ان يتقدم عليه الحال من فاعله وان لم يتقدم عليه فاعله لعلة لم توجد فى الحال
مر هذا اى اسم الاشارة يرد عليه انه يجب ح ان يكون الاشارة فى حال كونه بشرا او هو بعد
اذ قد يشار اليه قبل كونه بشرا وبعده ايضا   يربطها الى صاحبها والا لكانت اجنبية عنه فلا
يقع حالا منه   لعدم العلم فى اول الامر مع كون الاسمية قوية الاستقلال   حال مع الضمير وحده
فان كان حالا عن الفاعل فالضمير فى جئت وان كان حالا عن المفعول فالضمير فى فوه   يدل على الانقضاء
قيل ان الماضى انما يدل على الانقضاء قبل زمان التكلم والحال الذى يبين هيئة الفاعل والمفعول
به قيد لعامله فان كان العامل ماضيا كان الحال ايضا ماضيا بحسب المعنى وان كان حالا كان
حالا وان كان مستقبلا كان مستقبلا فما ذكره غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان
الحاضر وهو الذى يقابل الماضى وبين ما يبين الهيئة المذكورة ويمكن ان يقال ان الفعل اذا
وقع قيدا لشىء يعتبر كونه ماضيا او حالا او مستقبلا بالنظر الى ذلك المقيد فاذا قيل جاءنى
زيد ركب يفهم منه ان الركوب كان متقدما على المجئ فلا بد من قد حتى تقربه الى زمان المجئ وتقارنه
فتامل   فهذا الحال حال من المفعول ومن الفاعل ان قدر اثبته   يجب حذفه فعلى هذا لا يكون

الحال المؤكدة الا مقررة لمضمون جملة اسمية ومنهم من جوز كون الحال مقررة لمضمون جملة فعلية نحو قوله تعالى ثم وليتم مدبرين ولا تعثوا في الارض مفسدين وانا انزلناه قرآنا عربيا وجعل كونها مقررة لمضمون الجملة الاسمية شرطا لوجوب حذف العامل لا شرطا لوجود الحال المذكورة
عن ذات مذكورة او مقدرة لما كان كلمة ما عبارة عن اسم نكرة لما ذكر كان منا ولا لكل اسم نكرة فقوله يرفع الابهام يخرج عنه ما لا يرفع الابهام لان العين اي بخلاف عشرون مثلا فانه موضوع لعدد مخصوص من اي جنس كان ما لا ابهام فيه وضعا مستقرا وفي الغير طار غير مستقر
عن الصفة نحو الحال وكذلك قهقرى في قولك رجع رجوعا قهقرى فانه يرفع الابهام عن صفة الرجوع لا عن ذاته الابهام عن نفسه اي لا عن نسبة وان لم يكن جنسا لجمع صرح المص في شرح المص بان ما ليس بجنس يجب جمعه فيقال قنطار خواتم وقنطارا اثوابا فالان مفرده لما لم يكن موضوعا للجنس الشامل للقليل والكثير عدل عن لفظ افراده الى ما هو دال منه على الجنس وهو الجمع اذ المقصود بيان الجنس واعترض عليه بمثل ملئ ثوبا واجيب بان حاله معلوم في باب العدد والكلام فيما عداه جازت اضافة ذلك الاسم اي جازت اضافته اذا روعي شرائط الاضافة بان يحذف ما يلي التنوين ونون التثنية ويحذف اللام ايضا ان كان ذلك الاسم معرفا باللام كالقفيزان فان اريد ابقاء اللام فيه لم يمكن اضافته كما اذا اريد ابقاء نون التثنية فيه لم يمكن ايضا اضافته لتوهم انه اضيف وانما قال لتوهم لانه من اضافة العام الى الخاص وليس ذلك من اضافة الشيء الى نفسه وقد صح ان يقال اضافة العام الى الخاص كثيرة ولا اعتداد بذلك التوهم فالاولى ان يقال لما كان استعماله مع المميز كثيرا روعي في هذا الاستعمال ما هو حقه من ترك الاضافة بسبب ما ذكر من حال النون التنوين واضيف الى غير المميز لان استعماله معه قليل فحصل الفرق مع ان ترك الاولى في القليل اكثر على الاصل وهو التخفيف بحذف التنوين وقيل

هذا اشارة الى ان كون المضاف اليه مجرورا بالاصالة ونصب التمييز على التشبيه بالمفعول فالاول اولى لانه اصل او في ذات عطف على قوله في ذات وكانه اشار الى ان الذات المقدرة قسمان احدهما يكون منسوبا اليه حقيقة كقولك طاب زيد ابا بمعنى طاب ابو زيد وثانيهما ما يكون سببا كنسبة الطيب الى زيد وان لم يكن منسوبا اليه للطيب حقيقة كقولك طاب زيد علما اي طاب زيد من جهة العلم ونسبته والظاهر انا لا نفرق ونجعل كل منهما منسوبا اليه حقيقة ويقال المعنى طاب علم زيد والمشابهة للجملة اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة
قوله
النسبة في اضافة هذه الاسماء الى فاعلها او الى ما يقوم مقامه داخلة في مفهوم هذه الاسماء فصارت شبيهة بالجملة بخلاف النسبة في الاضافة فانها خارجة عن الاسم
قوله
المضاف فالمثال الاول عبارة عنه اي الا في المثال الاول اما عبارة عن زيد او عن ابيه والثاني اضافة بينه وبين غيره يعني ان الابوة المذكورة في المثال الثاني اضافة بين زيد وبين غيره ويحتمل وجهين ايضا يعني ان يكون من ابوة زيد لولده وان يكون ابوة والد له لان يرجع الى من انتصب عنه اعلم ان زيدا في طاب زيد نفسا يسمى من انتصب عنه التمييز بمعنى ان نسبة طاب الى زيد صارت سببا لانتصاب التمييز لا بمعنى ان زيد عامل في التمييز وناصب له ولان النص غير مساعد يعني ان لفظ المتن لا يوافق هذا الشرح لانه اكتفى في المتن بكون التمييز صالحا لان يجعل لما انتصب عنه فيندفع عنه لزوم اتحادهما لكنه يرد عليه سؤال آخر كما ذكر اشكل بمثل طاب زيد نفسا فان نفسا يصح جعله لما انتصب عنه الى يمكن ان يقال اراد بقوله ثم ان كان اسما غير النفس اذ من المعلوم ان النفس لا يكون الا عين ما انتصب عنه وههنا سؤال آخر وهو انه ان اراد بصحة جعله لما انتصب عنه حمله عليه مواطاة خرج عنه نحو طاب زيد ابوة ولا يكون مما لا يحتمل الوجهين وان اراد به حمله عليه اما مواطاة او اشتقاقا فورد

عليه نحو طاب زيد علما ولو مه ان يحتمل الوجهين فانه لم يطابق ح بل يكون مفردًا لكونه
مبنا ولا للتقليل والكثير فلا حاجة الى التثنيه والجمع من حيث هو علم لا يطابق فيقال
طاب زيد علما وطاب الزيدان علما وطاب الزيدون علما فيلزم المحذور وهو اجتماع
المطابقة واللامطابقة في الجنس لما قصد فيه من التثنية والجمع باعتبار واحد من احاد
ذلك النوع كما في قولك طاب الزيدان علما وطاب الزيدون علما اذا اريد نوع واحد من العلوم
كالنحو مثلا ولم يجز اطلاق الجنس مفردا فيه بصيغة الجمع على ان المراد حقايق مختلفة يستحق
كل واحد منها ان يعبر عنه بصيغة على حدة لكنها لما كانت مشتركة في حقيقة ذلك الجنس عبر عنها
بصيغة الجمع التي هي في قوة الفاظ متعددة وان كان صفة عطف على قوله ثم ان كان
اسما لله دره فارسًا الدر اللبن يقال في الذم لا در دره اي لا كثر خيره ويقال في المدح
لله دره اي عمله واعلم انك اذا قلت لاحد دره لم يعلم باي شيء مدحته فاذا قلت لله دره فارسًا لله در
عرف انك مدحته بكمال الفروسية وقيل معناه التعجب والعرب اذا اعظموا الشيء غاية الاعظام
اضافوا اليه تعالى ايذانا بانه لا يقدر عليه الا هو لان المراد منه دعاء واذا حمل على
التعجب بان جعل تميزا كان معناه التعجب من فروسية زيد مطلقا وان جعل حالا كان
معناه التعجب منه في حال كونه فارسًا والمقصود من هذه العبارة هو المعنى الاول لانه المناسب
فالتميز اولى لا عن نفس الدر فالمعنى لله دره فروسية اي لا يتقدم التميز
على العامل مطلقا الاولى ان يقال لا يتقدم التميز على عامله اذا كان اسما اتفاقا واما عدم
تقدمه على العامل اذا كان فعلا فيفهم من قوله فالاصح الى آخره وعلى تفسير الشارح يلزم ان
يكون قوله والاصح ان لا يتقدم على الفعل مستدركا وكان يكفيه ان يقول ولا يتقدم التميز
على عامله خلافا للمازني والمبرد فيما كان العامل فعلا بالعراق يطيب يروى بالتاء

وقيل

وقيل على هذه الرواية في كاد ضمير الشان وفي تطيب ضمير ليلى اي وما كاد الشان تطيب ليلى
نفسا بالعراق فتقدم التميز ورد بانه يحتمل ان يكون في كاد ضمير الحبيب او ضمير ليلى على تاويل
الانسان او الشخص فيكون نفسا خبر كاد على الاصل المرفوض كما في قوله وما كدت آئبا لكن
الاول رجح فلا يكون دليلا قطعيا على تقدم التميز ويروى ايضا بالياء فلا يتعين الاستدلال
اذ جاز ان يكون في كاد ضمير الحبيب ونفسا نصب على التميز من كاد ويطيب خبر كاد اي ما كاد نفسه
تطيب بالعراق ويروى وما كاد نفسا والاستدلال ح لان الضمير في كاد يجوز ان يكون راجعا
الى الحبيب او الى ليلى بتاويل الشخص فيكون نفسا خبر كاد وتطيب على التانيث او التذكير
صفة نفسا بتاويل الشخص في التذكير اي ما كاد نفسا طيبة بالعراق متصل ومنقطع
لما كان المستثنى يطلق على معنيين مختلفين لم يمكن جمعهما في تعريف واحد اشار اولا الى
انه له معنيين ثم عرف كلا منهما على حدة لا بعد دفعه لفظا في المثال الاول ايضا لان الرجال
لفظ واحد والحق ان يقال حاصله ان المستثنى منه قد يكون مذكورا وقد يكون مقدرا
كما في المستثنى المفرغ او المخرج تقديرا حاصل هذا الوجه ان المستثنى قد يكون مذكورا
وقد يكون مقدرا من استطاع خرج بالبدل غير المستطيع ان دخلوا الدار خرج بالربط
غير الداخلين بعد الا التي لغير الصفة في كلام موجب قيل لا بد من قيد آخر وهو ذكر المستثنى منه
ليخرج عنه نحو قرأت الا يوم كذا فان يوم هنا منصوب على الظرفية دون الاستثناء واجيب بان
المقصود كونه منصوبا بل يكون المستثنى بعدها تابعا قيل ان الواقع بعد الا التي
للصفة ليس بمستثنى فلا حاجة الى هذا القيد لان الكلام في المستثنى والضمير في قوله وهو
منصوب اذا كان بعد الا راجع الى المستثنى احد شيعة اذا جعل شيعة فاعلا
للظرف كان المستثنى مقدما على المستثنى منه وان جعل شيعة مبتدا والظرف خبره وجعل

الضمير المستتر في الظرف مستثنى منه لم يكن مقدما   الا اليعافير اليعفور الخشف وولد
البقر الوحشية ايضا وقيل اليعافير تيوس الظباء   وظنا بعضهم اراد البعض المطلق
وكانه قال ظنا كل بعض منهم زيدا فلا يكون زيد داخلا في الجائين ومنهم من قرئ هكذا اخلا
الجائي زيدا وهو ظن   ظن بعضهم زيد فهو مصدر في موضع الحال وقيل مصدر بمعنى الظرف
اي زمان ظن بعضهم او ظن الجائي زيدا   اي ليس بعضهم زيدا وليس الجائي زيدا
لان البدل لا يكلف فيه وايضا في عامل الاستثناء خلاف هل هو كلمة الا او الفعل بتوسطها او
المستثنى منه والعامل في البدل هو العامل في المبدل منه اما على الانسحاب وعلى التقدير
ويسمى مفرغا لانه فرغ العامل عن العمل فيما قبل الا وهو المستثنى منه المحذوف لاجل العمل فيما بعد
الا وهو المستثنى   وهو غير جائز لما مر وهو انه يلزم ان يكون زيد متصفا بكل صفة سوى
العلم وهو باطل   لا من لفظ احد حتى يكون مجرورا   لو ابدل من لفظه لزم تقديرلا
لان الحركة الملفوظة اعني فتحة الدال عارضة بسبب دخول لا التي شبيهة بالحركة الاعرابية التي   منه صح
يكون كلمة لا عاملة فيها وكذلك النصب المقدر حركة اعرابية عاملها لا فلا يجوز الحمل على شيء من هاتين
الحركتين بل على الرفع الذي هو الموضع البعيد   ما زيد شيا الا شيء اي الا شيء لا يعبا به
لا لاجل النفي واذا كان كذلك لم يكن اثر لنقض النفي فكان ليس بمعنى ما كان
واذا قلت ما كان زيد الا فقيها كان المقدر بعد الا هو كان وحده فلا يلزم محذور فكذا في
ليس   وهو الصحيح ليكون في الصلة ضمير يعود الى الموصول   سوى مع القصر
سواء مع المد   بانه مفعول به وفاعله مضمر كما ذكر في عدا اي حاشا بعضهم زيدا
اي جانب وحاشا الجائي زيدا وانما استعمل كلمة حاشا لتنزيه عما نسب الى المستثنى منه
مثل اعراب المستثنى بالا على التفصيل وذلك لانه لما وضع غير موضع الا بغير الاعراب

ما بعد

ما بعد الا بواسطة غير الى ذلك الاعراب الذي على غير   اصل غير ان يكون صفة لان
معنى غير معنى الصفة لدلالته على ذات مبهمة باعتبار قيام معنى المغايرة بها   الا انها يحمل
والسبب في جواز حمل احدهما على الآخر هو ان لانهما على المغايرة فان الا يدل على مغايرة حكم ما
بعدها لما قبلها   لانه للاستغراق فيصح الاستثناء لدخول زيد فيهم وان حمل على العهد اللامي
على العهد فان كان زيد داخلا في المعهود جاز الاستثناء وكان متصلا والا ما جاز الاستثناء
وكان منقطعا لانه لا يطلق الجمع على العدد اراد بالجمع ههنا ما يدل على متعدد سواء كان جمعا   قوله مر
او لا فيدخل فيه نحو قوم   يحتمل ان تتناول ثلثة فقط فلا يصح الاستثناء المتصل لعدم الجزم
بعدم التناول   محصور في ثلثة شرعا وعلى هذا القياس ينبغي ان يصح جاءني رجال الا
واحدا بالنصب على الاستثناء لدخول الواحد قطعا بخلاف زيد فانه لا يعلم دخوله ولا عدم
دخوله   شرعا فيصح استثناء درهم ودرهمين لكن لا يصح ان يقال له علي الف درهم الا هذا
الدرهم على النصب بالاستثناء لعدم الجزم بالتناول وعدمه   ولهذا الا يتناول لو يدلكن
يجب تناوله لما تحت العشرة من الواحد والاثنين وغيرهما فيجوز جاءني رجل عشرة الا واحدا او
اثنين او ثلثة الى غير ذلك   او متساويين لكان اولى ليتناول مثل كان افضل منك
ويمكن ان يقال يعرف حال المتساوي من حال المعرفة لان العلة مشتركة يجب ان يظهر الاعراب
فيه يمكن ان يقال يعرف ذلك مما ذكر في وجوب تقديم الفاعل   ان خيرا فخير ومن نظايره
قولهم المرء مقتول بما قتل به ان سيفا فسيف وان خنجرا فخنجر   اي وان كان الاسم الذي
يدخل عليه لا التي لنفي الجنس لظاهر ان يقال اي وان كان الاسم الذي يليه حال كونه نكرة
غير مضاف ولا مشبه به بل مفرد اذ لا بد في البناء من عدم الفصل ومن كونه نكرة كما لا بد
من كونه مفردا لشائع الى انتفاء قيد الاضافة وما يشبهها فقط مع ان النفي في الاخير اولى

للفرق بين حركته معربا وحركته مبنيا وبعضهم ينونه مع كونه مبنيا لان هذه التنوين للمقابلة فلا
ينافي البناء معرفة وجب الرفع والتكرير سواء كان هناك فصل بين لا واسمها نحو لا في الدار
زيد ولا عمرو او لا يكون فصل وسواء كان تلك المعرفة مفردة او مضافة ان كان مفصولا
سواء كان الفصل مع كون الاسم مفردا نكرة او مفردة معرفة او مع كون الاسم مضافا نكرة
او مضافا معرفة ففي الاقسام تداخل اعلم انه اذا عطف على اسم لا وكان المعطوف عليه
والمعطوف نكرتين مفردتين على هذا الوجه جملتان والخبر من احدى الجملتين محذوف
بدلالة الخبر المذكور في الاخرى عليه فمعنى هذا لا حول ولا قوة الا بالله جملة واصله اي لا حول
ولا قوة حاصلا الا بالله او الا حاصلا بالله وهو ارجل في الدار ام امراة واحول بغير الله
ام قوة وخبره محذوف وهو بالله والتقدير لا حول الا بالله اي ليس حول الا بالله فيجعل
الموصوف والصفة انما جعل الصفة والموصوف ههنا شيئا واحدا الا ان المبني هو المجموع لا الموصوف
وحده ولم يجز ذلك في المنادى لان المنادى لان النداء انما هو في الموصوف وحده ولهذا
اخذ هذه القيود وقيل لا حاجة الى القيد الاول لان نعت لعاني وما عطف يخرج بقوله المثنى
ان يعطى حكم الاضافة فيثبت الالف في الاب ويحذف النون في غلامين
وذلك لان الاضافة ههنا انما قال ههنا لان الاضافة قد يجيء بمعنى في عند المص
ما اشتمل على علم المضاف اليه فيه تنبيه على ان غير المضاف اليه ليس مجرورا اصليا على
قياس ما مر في المرفوع والمنصوب والمضاف اليه كل اسم الخ الاضافة تطلق على
معنيين احدهما عام وهو النسبة بواسطة حرف الجر لفظا او تقديرا مرادا وبهذا الاعتبار
فان المضاف اليه كل اسم الخ وثانيهما خاص وهو النسبة بتقدير حرف الجر مرادا وهذا
هو المشهور في الاستعمال بواسطة حرف الجر لفظا او تقديرا فنحو قولك بحسبك زيد وكفى

بالله

٤٠

بالله وما جاءني من رجل ليس فيه المجرور بمضاف اليه اذ لم ينسب اليه شيء بواسطة حرف الجر وكذلك
المضاف اليه بالاضافة اللفظية نحو معمور الدار وحسن الوجه ليس بمضاف اليه حقيقة بل من كلها
ملحقات بالمجرور الاصلي الذي هو المضاف اليه الذي ذكر اي الاضافة بتقدير حرف
الجر واما الاضافة بلفظ حرف الجر فلا يجب فيما سوى الجر بالحرف وسيأتي في باب حروف
انه اي المضاف اليه صادق عليه اي على المضاف او المضاف لي او بمعنى ان المضاف
ماخوذ منه اي من المضاف الا الاسماء توغلت فان الاضافة لا تفيدها تعريفا بسبب التوغل
في الابهام وفتحت للخفة فيقال في هؤلاء مسلمون فتح ياء المتكلم ثابت مع الالف والواو
والياء وذلك لان المراد بالنعت تابع يدل على معنى في متبوعه ليس هذا الكلام مطابقا للمتن
فالصواب ان يقال ان المشتق يقع نعتا وذلك ظاهر وكذا غير المشتق يقع نعتا وهو على قسمين
احدهما ما يدل على معنى في متبوعه عموما والآخر خصوصا كما بينه يتبع الموصوف في عشرة
اي يتبعه في اربعة من عشرة يتبع الموصوف في الخمسة الاول اي يتبع في اثنين من الخمسة
حكم المعطوف مثل حكم المعطوف عليه في كل ما جاز وامتنع ووجب للمعطوف عليه مثلا اذا
وجب ان يكون في المعطوف عليه ضمير لا لحكم المعطوف حكم المعطوف عليه بالقياس الى ما قبله
باعتبار المعنى الذي كان العطف بحسبه لكنه ليس كذلك لكونها للسببية الاولى ان يقال انها
للسببية فقط اذ لو كانت للعطف يجاوره الاشكال ويحتاج الى ان يقال بتقدير فيغضب زيد
من طيرانه لعدم القياس التاكيد بالفاعل ههنا لان الكل واجمعين فان قلت اذا قيل
العبد اشترى كله التبس التاكيد بالقيام مقام الفاعل والعلة مشتركة قلت لما كان اعراب النفس
والعين بالاستقلال كثر اشتباه الحال في زيد جاءني نفسه واما الكل المضاف الى المضمر فهو تابع
في اكثر استعمالاته ولا يكون مستقلا الا مبتدا ففي المثال الذي ذكرته يتعين التاكيد فلا التباس

والى هذا اشار بقوله لان الكل الخ   لئلا يلزم مزية الاضعف على الاقوى وبيانه ان المقصو حه
اى يجب تقديره ليلا   لان سفار اسم ماء وحضار كوكب سفار على وزن قطام اسم بير
لان كل منون حذف لغير اللام والاضافة فهو فى تقدير التنوين الظاهر ان يقال فهو مقدر ومع
كونه مقدرا امرأة الايصح الاضافة فلا يجوز   وتوجيه ما ذكره ان يقال فهو اى ذلك الاسم
الذى حذف منه التنوين وفى تقدير التنوين وتمامه يشبه نون الجمع فى عشرين واخواتها ولا
يمكن حذف هذا النون كما عرفت فلا يجوز الاضافة   ومميز مائة الخ بيان جنس
المعدود   وهو لحصول الغرض به لا يقال ينتقض ذلك بتمييز الثلثة الى العشرة لانا نقول
لما كثر العدد اختير المفرد لعدم استعمال جمع المائة وقد جمع المائة على مائة وهو شاذ   فانا
رجلا يدل على الواحد مع الجنس   لعدم تعين المعدود اى جنسه واما قولهم رجل واحد
ورجلان اثنان فللتاكيد   اى هذا وصف تاكيدى يقصد به التنبيه على ان المقصود
من الاسم فى هذا المقام هو العدد اعنى الواحدة والاثنينية   واحدا من عشرة وله معنى
وهو اتصافه بالثالثية هذا بالحقيقة معنى ثالث فانك اذا اخذت من العدد كالخمسة مثلا اسما للواحد
منها كالخامس فقد تقصد به تارة انه جعل الاربعة بانضمامه اليها خمسة وهو معنى التصيير الذى
يتبدى من الاثنين وينتهى الى العشرة وقد تقصد مرة اخرى انه واحد من الخمسة فقط وبهذا
المعنى يصدق على كل واحد منها ولا يضاف الا الى العدد الذى اشتق منه وقد تقصد مرة
اخرى انه واحد واقع فى المرتبة الخامسة ويجوز ان يضاف الى العدد المشتق هو منه والى
ما فوقه وبهذا المعنى صح ان يقال اول ثلثة كما ذكره الشارح دون المعنيين الاولين
يلحق به الاسم المؤنث ثلثة اى ثلثة اشياء   اجلى اسم موضع وهو مرعى لهم معروف شعبى
بضم الشين وفتح العين اسم موضع سلمى اسم امراة الدفلى نبت مر فان جعل الالف للتانيث

لم ينون

٤١

لم ينون وان جعلت للالحاق نون   بخلاف الاخيرين فان الف فعلى قد يكون للالحاق
كعلقى فى لغة من نونه وهو اسم نبت وكذلك الف فعلى كغمرى بمعنى الغمر   وعاشوراء وغير
ذلك كبرنساء وبرنسا وبرنساء كلها بمعنى الناس يقال ما ادرى اى برنساء   وهو كل
عضو زوج كالساق والقدم   الا نادرا كالجنب فانه مذكر   كقوله ملتقطة قرى ملتقطة
بالتاء على المعنى لان بعض السيارة سيارة   والذى يعرف به تانيث النوع الاخير اى المؤنث
اللفظى وهو الذى ليس بازائه ذكر من الحيوان   وجود علامة التانيث فيه لفظا او تقديرا
اما اللفظ فظاهر كطلحة واما التقدير فيعلم بالرد بلا فى التصغير   المؤنث المعنوى المؤنث
المعنوى ما لا يكون علامة التانيث فيه ملفوظة سواء كان مؤنثا حقيقيا كهند او لا كقدم واللفظ
الذى يقابله ما يكون ما فيه علامة التانيث ملفوظة سواء كان حقيقيا كمراة او لا كطلحة اسم رجل
جاز التذكير اذا لم يلتبس فلا يجوز ان يقال جاء القاضى اليوم زيد ويراد به المراة لالتباسه
بالمذكر   ان المراد بالضمير اى الضمير الذى فى قوله اليه   المؤنث الذى ذكرناه هو
المؤنث الحقيقى ظاهرا كان او مضمرا وضمير المؤنث اللفظى ولا بد من اعتبار قيد آخر وهو ان لا يكون
جمعا فان حكم الاسناد الى ظاهر الجمع وضميره سنذكره ايضا   نحو جاءه موعظة علم اى علم
منه   جاز ان يظن اى يظن عنه   ان الفاعل ضمير المقدم اى يظن جواز كل من
الامرين فيتردد فى المقصود   يجب ان يقال طلحة فانه مؤنث لفظى   وهو ظاهر ف
المشهور بل لا يجوز تانيث نحو طلحة اسم رجل الا عند الكوفيين   غير المذكر السالم هذا
القيد اعنى غير المذكر السالم لم يوجد فى شرح المص لكنه لا بد منه كما صرح به عبد القاهر
لا فرق بين ان يكون هذا الجمع اى لا فرق بين ان يكون جمعا لمذكر حقيقى او غير حقيقى كالرجال
والايام او جمعا لمؤنث حقيقى او غير حقيقى كزينبات وعيون   لا يقال جاءت الزيدون

بل جاء ولا الزيدون جاءت بل جاء مسندا الى ضمير المونث بمعنى الجماعة

فلا يقال قران الغرء بالفتح افصح من الضم في ملهى مفعل من اللهو نحو جباريان الجباري

طاير في قوا الغراء الرجل المسك ح جاز الوجهان المذكر فيما سبق من اثبات الهمزة

على حالها او قلبها واوا فالظاهر ان الوجهين اشارة اليهما ويظهر الاختلاف في رآء

نحو حرباء الحرباء دويبة اكبر من القطاة تستقبل الشمس بدور معها كيف دارت وتتلون

الوانا بحر الشمس ويقال لها بالفارسية افتاب پرست والحرباء ايضا مسامير الدرع وفي نحو يد

ودم وجهان فيقال يدان ويديان ودمان ودميان بالياء كقولك دمى ويدى وبعض العرب

تقول دموان بالواو لانه واوى سغيا وهو حال من حروف مزيده اى كاينة مع تغيرها

تقصد تلك الاحاد اى تقصد تلك الاحاد ويدل عليها بان يوتى بحروف مزيده في ذلك الاسم مع تغيرها

في تلك الحروف لفظا او تقديرا الجواز اطلاقه على القليل اى يطلق التمر على التمرة الواحدة

الى التمرتين وحاصل ما ذكره ان التمر يطلق على القليل والكثير فيكون للماهية الجنسية المشتركة

بينهما بخلاف الجمع فانه لا يطلق على القليل لانتفاء كونه للقلة لان اوزان جمع القلة محصورة

وليس شامل للاوزان لم يكن تصغيره على لفظه نحو ركيب فان جمع الكثرة اذا اريد تصغيره

رد الى الواحد او الى جمع القلة ثم يصغر على وزن الاسعد والاسعد جمع الاسد والبلق جمع الابلق

وهو ما فيه سواد وبياض ليدل على ان معه اى ليدل ذلك الالحاق نحو جريح وصبور اذا كان

بمعنى مفعول اى اذا كان نحو جريح اى فعيل وقد شذ نحو ارضين وسنين اللاوز من آى

الحرح سنك لاخ الغلة الخشبة الصغيرة التى يضربها الصبيان بخشبة اخرى كثيرة يسمى مغلاء والبته

الجماعة وما يشابهها يعنى نحو طبون وكرون وبرون ولا يتوجه عليه الانتكاك

اى بان يقال ههنا لم يلحق الالف والياء بالآخر اذ لم يعتبر الحدوث بل اعتباره الحايض

تلك صح

نعم

بمعنى ذات حيض اى البالغة مطلقا والحايضة هى التى يحدث بها من العلة فاذا اعتبر

الثبوت قيل حايض اى لا يدخل فيه التاء بهذا المعنى لانه ليس بمعنى الفعل حتى يدخل الفعل قوله

وجمع القلة هو الذى الى فما دونها من غير قرينة بهذا القرينة بينهما اذا كانا منكرين واما اذا عرفا بلام

الجنس فهما محمولان على جميع الافراد في الظاهر وجمع المذكر السالم كزيدين الاولى التمثيل

بمسلمين لان في صحة زيدين بلا لام كلاما فالمفعول المطلق اعم من المصدر اى كل مصدر

يصح ان يقع مفعولا مطلقا وليس كل ما هو مفعول مطلق بحسب يصح ان يكون مصدرا يشتق منه

الفعل هذا هو الفرق بحسب اللفظ واما بحسب المعنى فالمصدر هو نفس الحدث والمفعول المطلق هو ما

يترتب على ذلك الحدث ولشدة تقارب هذين المعنيين لا يفرقون بينهما مربع فاعل مصدر

يقال عنت مربعه ويقال اربع القوم اذا قاموا في المربع من الارتياد والحفة كوادى

السباع مفعول ثان كقوله ولا ارى بهذا اذا جعل ولا ارى من روية القلب وان جعل من البصر

كان كوادى السباع حالا من واديا لان صفة النكرة اذا تقدمت صارت منها حين جعله

ظرفه وبجوز ان يكون ح ظرفا بمعنى الكاف اى واديا شبه وادى السباع وقت اظلامه دريابه

الثانية التوقف والتثبت او ما في قوله الا بمعنى من ما مصدرية وهناك مضاف مصدر

الى وقت وقاية السارى وهو ظرف لا اخوف عن ضمير اخوف راجعا الى الركب حتى

يصح كونه ساريا حالا منه بل هو راجع الى الوادى لان اخوف فعل بمعنى المفعول كاشهى لكن

يصح جعله تمييزا عن اخوف بتاويل المصدر كما ذكر واعلم ان حاصل معنى الشعر ان يتوقف الركب

في وادى السباع اقل من توقفهم سايرا الاودية فان وادى السباع اخوف من كل واد

الا وقاية الله تعالى السارى في وادى السباع

تمت هذه الحاشية للعلامة السيد الجرجانى ضحوة يوم

الجمعة اثنى وعشرين من شهر ربيع الاول

سنة ست وعشر

وماية

على يد احقر عباد الله تعالى

محمد بن عمر الحلبى

م/

(بالغ مبلغ) ١٢٠٠ واذا كان غير بالغ فقد

رفعه ونصبه كقوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم

وكقوله لم يكن كانا سوى هم

٨٢٦

(الاسئلة والاجوبة في الصرف والنحو والمعاني)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي صرف قلوب العلماء نحو ادراك المعاني وشرفهم بتنزيل ما فيه ولقد اتيناك سبعا من المثاني ونور صدورهم بانوار ما فيها من اسمائه العظام وانطق السنتهم بالبحث عن معنى الكلمة والكلام ويسر لهم التوفيق بالحمد المستوفي فيما عليهم من الافضال والانعام والصلوة على من اصطفيهم الله لتكميل الخلايق من الانبياء والمرسلين خصوصا على سيد الاولياء خاتم النبيين محمد المبعوث الى كافة الورى الموعود له مقام محمود يوم العرض والجزاء وعلى آله واصحابه المختصين باكمل السعادات والسابقين باعلى الدرجات فاني لما كنت مشتغلا مع بعض خلص اخواني بتحصيل بعض الفنون عند من هو كامل للاهتداء من بين الامة ومتعين للاقتداء من بين الايمة جامع انواع الكمالات الدينية شامل اصناف السعادات الدنيوية والاخروية وهو امام المحققين محرز قصبات السبق في مضمار التحقيق بدر الملة والدين التوقاتي المشهور بالقاضي البغدادي اصلح الله شانه وصانه عما شانه سالت من فوايده لتكون تذكرة فاستجاب مني وكتب في اثناء الاشتغال ثلث رسايل الاولى في بحث اسم الله من التصريف والثانية في بحث الكلمة والكلام من النحو والثالث في اشكالات صاحب المفتاح على اللام التي هي لاستغراق الجنس من المعاني ولقد وقع في غاية القبول ونهاية المامول سايلا الهام الصواب من الحكيم الوهاب انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير اعلم اسعدك الله ان لنا في هذه الرسالة ابحاثا البحث الاول في التصريف والثاني في النحو والثالث في المعاني اما البحث الاول الذي في التصريف ففي لفظ اسم الله تعالى وانما بدانا به تيمنا بذكره اعلم ان ايمة الامة اختلفوا في كون هذا الاسم مشتقا او غير مشتق والاكثر على انه مشتق من الاله فال معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب ونظيره الناس اصله الاناس قال ان المنايا

يطلعن

يطلعن على الاناس الامنينا فحذف الهمزة وعوض منها حرف التعريف وصار الالاه فاجتمع المثلان فجاء الادغام فصار الله ثم اختلفوا في ان الاله من أله بالكسر كعلم او من أله بالفتح كعبد او من وله بالكسر او من لاه والاكثر على انه من أله بالكسر ثم انهم اختلفوا في معنى أله قال ابن عباس معنى فزع وانشد الهت اليكم في بلايا تنوبني والفيتكم فيه كريما ممجدا اي فزعت والتجات اليكم فعلى هذا يكون الاله بمعنى المالوه اي الملتجا لان الخلق يلتجئون اليه وقال ابو عمرو انه بمعنى تحير وانشد بتسعين الفا تاله العين وسطها متى تراها عين المبارز تدمعا يقول قابلناهم بجيش كثير تحير العين فيها فعلى هذا يكون معناه المتحير في معرفته اذ العقول يتحير فيها وقال المبرد انه بمعنى سكن وانشد الهنا بدار لا تبين رسومها كان بقاياها وشام على اليد ويروى كان بقاياهن كالوشم في اليد فمعناه المسكون اذ القلوب تطمئن بذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب وقيل من أله بالفتح الهة والوهة والوهية ومعناه عبد ومنه تاله بمعنى تعبد قال سبحن واسترجعن من تالهي او لله در الغانيات المده ومو جمع الماده المادح ومعنى سبحن قلن سبحان الله ومعنى استرجعن قلن انا لله وانا اليه راجعون اي قلن هكذا بسبب تعجبهن من تعبدي وقال الفناد من وله بالكسر بمعنى طرب وانشد ولهت نفسي الطروب اليكم فح كان اصل اله ولاها فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه فقيل اله كاعاء واحا شاح و يرده الجمع على آلهة دون اولهة وقيل هو مشتق من لاه يليه بمعنى ارتفع ولهذا اسمي الهة قال واعجلنا الالهة ان تغيبا او بمعنى احتجب قال لاه ربي عن الخلايق طرا خالق الخلق لا يرى ويرانا وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه فعلى مجموع الاقاويل هو الملتجا المرتفع عن الاذهان المحتجب عن الافهام التي تحيرت في ذاته الاحلام وسكنت في عبادته الاجسام وطرب اليه قلوب الانام فعلم منه ان الاله مصدر بمعنى الفاعل

او المنقول وقال صاحب الكشاف الاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود
بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كالنجم والصعق قال فان قلت اسم هو ام صفة قلت بل
اسم الا تراك تصفه ولا تصف به لا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل وتقول اله واحد صمد كريم
خير وايضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف يجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية
على اسم موصوف وهو محال وفيه نظر من وجوه الاول انه لما ثبت كونه صفة بما نقلناه عن الائمة
بطل كونه اسما جامدا اولا ما انه لا يقال شيء اله فممنوع لجواز ان يقال شيء معبود او مرتفع الى غير ذلك
الثاني ان قوله فان صفاته يجب ان يكون لها موصوف ان اراد انه لا بد من موصوف في اللفظ
فهو ممنوع وان اراد ان لا بد من موصوف في نفس الامر فلا نم انها لو كان جميع العبارات صفات
في نفس الامر يلزم ان لا يكون لها موصوف في نفس الامر ومن البين عدم لزومه الثالث
ان الضمير في قوله اسم هو ام صفة ان عاد الى الله لا يناسبه لفظ قوله لا تقول شيء اله لان الكلام ح
في الله لا في الاله وان عاد الى الاسم لم يتم الوجه الثاني اذ لا يلزم من عدم كون الاله اسما جريان
صفة على غير موصوف لوجود الاسم وهو الله وقد ذهب الخليل وابن مالك ومحمد ابن الحسن الشيباني هذا هو
والشافعي وابن كيسان الى انه من الاعلام الموضوعة باللام لذات الاله الحق جامعا لمعاني الاسماء
الحسنى كلها ولذلك يقال في كل اسم منها انه من اسماء الله تعالى ولا ينعكس وليس من الاعلام الغالبة كما زعمه
صاحب الكشاف لانه لم يستعمل في غير ذات الله تعالى فكيف غلب فيه ولا مشتقا من الاله ولا من غيره
كما زعمه هو وغيره لانهما مختلفان لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما في الظاهر معتل العين والآخر
مهموز الفاء صحيح العين واللام واما معنى فلان الله خاص به تعالى في الجاهلية والاسلام والاله تعالى
ليس كذلك ولهذا يستحضر بذكر الله تعالى مدلولات جميع الاسماء الحسنى ولا تستحضر بذكر الاله الا ما يختص
بالمعبود او بغيره ثم الاعلال فيه اما بحذف الهمزة ابتداء ثم ادغام اللام في اللام او بنقل حركتها

الى اللام ثم حذفها فالاول بط لانه حذف فاء بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من كلمة ثلاثية اللفظ
وانما قلنا لانه حذف فاء تنبيها على ان حذفها اشد استبعادا من حذف العين واللام لان الاواخر
فما اتصل بها احق بالتغير من الاوايل وانما قلنا بلا سبب تنبيها على مثل رقة بمعنى ورق فحذف فاؤه
لشبهه بعدة وزنا واعلالا والناس لو صح كونه من الاناس لم يجز ان يحمل عليه غيره اذ الشاذ لا يقاس
عليه على انا لا نم انه كذلك فلم لا يجوز ان يكونا مادتين مختلفتين احدهما انس والآخر نوس كادقية
من اوق وودقية من وقى مع ان معناهما واحد وامثاله من كثرة وكذا الثاني لان نقل حركة همزة
بين الكلمتين على سبيل اللزوم لا نظير له ولئن سلمنا لكن هنا يوجب تسكين المنقول اليه كون النقل
عملا كلا عمل لانه كان ساكنا ثم تحرك بحركة الهمزة صونا لها عن محض الحذف فاذا اسكن فات ذلك
وعاد الى ما كان عليه قبل النقل فكانه لم يكن مع ان ادغام اللام فيما بعد الهمزة بمعزل عن القياس
لان الهمزة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد المنفصلين في الآخر وقد
اعتبر صاحب الادغام ابو عمرو ابن العلاء في الادغام الكبير الفصل بمحذوف واجب الحذف في كم
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلم يدغم الغين في مثله وجوبا فلان يعتبر بمحذوف غير واجب
الحذف اولى ثم لا نم ان اللام عوض عن الهمزة اذ لو كان كذلك لم يجمع بينهما في الحذف والوقوع
في قولهم لاه الوك يريدون لله ابوك اذ لا يحذف عوض ومعوض عنه في حالة واحدة فان قلت
اذا لم الالف واللام للتعريف في الاصل بل كان من اجزاء الكلمة فلا بد ان يكون همزته همزة قطع يكن صح
لا همزة وصل قلت لما كثر استعمال هذا الاسم في السنة العباد خفف كما خفف همزة حرف
التعريف عند من يقول ان حرف التعريف ال كغيرها اللام وحدها والهمزة للوصل فافهم فان قلت
اذا كان علما غير مشتق فبم يتعلق الجار والمجرور في قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وكيف
فسر صاحب الكشاف بانه المعبود فيهما كما في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله

قيل في قول صاحب الكشاف قلق فانه قال في اول الكشاف ان الاله اسم غير صفة فهكذا الله وقال
في سورة الانعام في السموات متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل وهو المعبود فيها ومنه قوله وهو الذي في السماء
اله وفي الارض اله فانه ان اراد بقوله بمعنى اسم الله ان الله بمعنى المعبود كما يقال الاله بمعنى المالوه اذ لا
يتعلق الجار والمجرور الا بالفعل او شبهه فيكون صفة فيتناقض قولاه وان اراد ان هذا اسم غير
صفة لمعبود بالحق لكن الجار والمجرور متعلق بالمعبود الذي هو معناه فغير ما فيه لانه لو كان في بلد خطيب
مثلا اسمه زيد لا يقال هو زيد في البلد بمعنى انه خطيب قلت اراد الثاني ولا نم انه لا يقال اذا كان
مشهورا به فانه قال في تفسير قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ضمن اسمه تعالى معنى الوصف
ولذلك علق به الظرف في قوله تعالى في السموات وفي الارض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب على
تضمين معنى الجواد الذي اشتهر به كانك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب ولذا قال بعد قوله كانه
قيل وهو المعبود فيها او هو المعروف بالالهية او المتوحد بالالهية او وهو الذي يقال له الله فيها
او هو المسمى بهذا الاسم فيهما لا غير ويدل عليه قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد بالاسم غير الصفة لوجود
المشارك في الصفة اقله في الوجود ولا تناقض بين كلاميه قال مولانا قطب الرازي في شرح الكشاف
ثم القول في الاسمية لا ينافي الوصفية الاصلية لجواز ان تكون في الاصل وصفا الا انه اختص علما
كالدبران والعيوق وهذا هو الجمع بين كلامي المص قلت فيه نظر لانه لا منافاة بين كلاميه
كما حققناه فلا يحتاج الى مثل هذا الجمع وايضا ما حققنا انفا من مخالفتهما لفظا ومعنى ومن
فساد مما الاعلال الصرفي فالحق انه لفظ مرتجل غير مشتق من لفظ اخر فلا يكون في الاصل صفة واعلم
انه لو كان الله اسما للمعبود بالحق لا علما للفرد الموجود منه لما افاد قول لا اله الا الله التوحيد
لان المعبود من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم
استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون

الاله

الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية لنفي الوجود او موجود
الا الفرد الذي هو واجب الوجود وخالق العالم هكذا حققه المحقق التفتازاني في شرحه للتلخيص
قلت لا نم انه يجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق على هذا التقدير لانه لما قدر ان معناه لا مستحق
للعبودية له الا الله لم يلزم الكذب وان لم يكن الاله بمعنى المعبود مطلقا لانه لا يستحق للعبودية
له مطلقا الا الله تعالى لا يقال قولهم في تقدير خبر لا اله في الوجود الا الله لا ينافي كون الاله
في الامكان او ممكنا اذ نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان لانا نقول لما حققنا ان معناه لا
مستحق للالهية في الوجود الا الموجود الذي وجب وجوده وخلق العالم ثبت ان الممكن لا استحقاق
له فيها لانه ضد الواجب وضد الشيء لم يتصف بصفته الخاصة فثبت انه لا يمكن ان يكون الممكن الها
وانه لا اله الا الله هو البحث الاول وباسم الله اولا واخرا هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم واما البحث الثاني الذي في النحو ففي بحث الكلمة والمفرد والمركب على اصطلاح علماء
العربية وانما اخرنا هذا البحث لانه من مقدمة هذا الفن وكل من حاول اليه من المصنفين والشارحين
بذل جهده في التنقيح والتحقيق والحال اني ما رايت مما وصل الي من كلامهم شيئا يكون بالتحقيق
الحقيق فاقول وبالله العصمة والتوفيق اعلم اولا ان صاحب المفتاح الكلم اسم جنس او جمع كلمة
فيه خلاف ذهب سيبويه ومن تبعه الى انه اسم جنس وذهب المبرد الى انه جمع كلمة وتبعه المطرزي
صاحب المصباح والاسفرايني صاحب اللباب والضوء ولهذا قال في المصباح وضوءه وجمعها كلم
والكلم جمع كثرة ودليلهم انه لو كان اسم جنس لما طلق على ما دون الثلث لكن لا يطلق وعارض سيبويه
بانه لو كان جمعا لم يجز عود الضمير اليه مذكرا ولكن يجوز كقوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه واليه
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ولو كان جمعا لقال عن مواضعها والكلم الطيبة والعمل الصالح
يرفعها وايضا لو كان جمعا لرد في التصغير والنسبة الى واحده لانه يكون جمع كثرة اذ اوزان

الفعلة: افعال وافعل وافعلة وفعلة وجمعا التصحيح والفعل ليس منها فعلم انه ليس بجمع واجاب عن
شبهة المبرد بان عدم اطلاقه على ما دون الثلث لغلبة الاستعمال فيما فوقه لا بالوضع وبحثنا فيه
فان قلت لم لا يجوز ان يكون تذكير الضمير لكون تانيث الجمع غير حقيقي كما قال صاحب الكشاف
في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين انما لم يقل قريبة لان تانيث الرحمة غير حقيقي قلت هذا
مذهب ضعيف لا يعول عليه ولهذا اول صاحب الكشاف بهذا الوجه عن الوجه التي افرده ما في توجيهه
على انهم صرحوا في كتبهم النحوية بعدم جواز مثل الشمس طالع بل يجب ان يقال طالعة مع ان تانيث الشمس غير
حقيقي واذا ابطل كونه جمعا ثبت انه من اسماء الاجناس التي يفرق بينها وبين واحدها بالتاء
كالنحل والنحلة واللفظ مفرد الا انه قد سمي جمعا مجازا نظرا الى المعنى ولاعتبار جانبي اللفظ والمعنى
يجوز في وصفه التذكير والتانيث قال تعالى اعجاز نخل منقعر ونخل خاوية وما في الكشاف من ان الكلم
بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة كذلك ليس من المبحث في لو سلم فاطلق الجمع عليه مجازا كما اطلقه
على الابل في المفصل وبالاتفاق انه اسم جمع فان قلت لو كانت الكلمة مثل التمر لم يطلق على الكلام
ولكن يطلق قال صاحب التسهيل في شرحه الكلمة في اللغة عبارة عن كلام تام كقوله تعالى وكلمة الله هي
العليا وكقوله عليه السلام الكلمة الطيبة صدقة وعن اسم وحده او فعل وحده او حرف وحده وهذا
هو المصطلح عليه في النحو ثم قوله قلت انما اطلق ذلك مجازا كما قال الرضي في شرح الكافية فان
قلت فلا يجد اذ الحد للحقيقة لا المجاز منها اجيب بان كونها مثل التمر انما هو عند اللغوي واما
عند النحوي فهو كاسم الجنس قلت فيه نظر لانه يلزم ان يجوز اطلاق الكلمة على ما يطلق عليه الكلم عند
النحوي لانه يكون اسم جنس ح مثله ولكن لا يطلق الكلمة الا على لفظ واحد كما يجيء فالجواب
الحق ان الحد النحوي للالفاظ على ما قال الجامي في شرح الارجوزة وغيره انما هو باعتبار الوضع
اللغوي كما يجيء فلما علم بالاستقراء انهم لم يطلقوا الكلمة الا على لفظ مفرد موضوع عرف بفعلة

بهذا يكون حقيقتها مقيدة بالمفردية اذ هي الحقيقة اللغوية والنحوية فلهذا اخذ هذا القيد
في تعريفه فيكون كحقيقة الانف لا افطس الفصل الثاني في تعريف الكلمة اعلم انهم اختلفوا
فيه فقال صاحب المفصل الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وقال المطرزي في
المصباح كل لفظة دلت على معنى مفرد بالوضع فهي كلمة وحاصلهما واحد اذ كل واحد اخل التاء
في اللفظ وقيد المعنى بالمفرد لكن المطرزي صدر تعريفه بلفظ كل للتنبيه على ان المقصود من
تعريف الالفاظ عند النحاة اثبات الصفة الكاشفة لكل لفظ من جزئيات الالفاظ على معنى
ان كل واحد من الالفاظ اذا دلت على معنى مفرد بالوضع يسمى كلمة عندهم ولذا ذكر اللفظة
بالتاء المؤذنة للافراد وهذا لان اهتمامهم بشان الاعراب والاعراب انما هو في جزئيات الكلمة
لا في حقيقتها المعقولة وهذا اعتبار لطيف وان غفل عنه الاكثرون ويمكن ان يقال ايضا ان
اللفظة صارت عاما لاتصافه بما هو عام اذ النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم على ما ذهب اليه
الاصوليون فينتظم جميع الافراد التي بهذه الصفة والانتظام قد يكون على سبيل الاجتماع
كما في كلمة جميع وقد يكون على وجه الانفراد كما في كلمة كل اذا دخل على النكرة فلو لم يذكر كلمة كل للزم
ان يكون الكلمة عبارة عن جميع الالفاظ لا عن كل واحد منها فذكرها ليندفع ذلك وهذا
بعينه ما اعتبره الاصوليون في تعاريفهم الالفاظ ايضا كما قالوا الخاص كل لفظ وضع لمعنى
معلوم على الانفراد والعام كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات وهذا وان كان مخالفا لاصطلاح
المنطقيين الا انهم لم يلتفتوا الى اصطلاحاتهم في الحدود اذ لا مشاحة في الاصطلاح كل
حزب بما لديهم فرحون وقال صاحب الكافية الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد فقال نجم الدين سعيد البرذعي

فی شرح شرح المختصر الوضع عرفه السکاکی بانه تعیین اللفظة بازاء معنی بنفسها وقال وقولی بنفسها
احتراز عن المجاز اذا عینته بازاء ما اردته بقرینة فان ذلک لا یسمی وضعًا قلت فیه نظر من
وجوه الاول کون المرکب غیر موضوع اذ التعیین فی اللفظ للوحدة فلا یکون فی تعیین اللفظین
وضع ولیس کذلک لم یجی الثانی عدم الاحتیاج الی قوله بنفسها اذ المراد بالتعیین تعیین
الواضع لا استعمال المتکلم کما فی الحقیقة والمجاز لان الکلمة بعد الوضع قبل الاستعمال لا تسمی حقیقة
ولا مجازًا لخروجها عن حدهما اذ لا تتناولها جنسهما وهو المستعمل فلما لم یکن جنس الشیئین واحدًا
لم یتعدد بالفصل للتنویع فان قال التعیین اعم من ان یکون من المستعمل او من الواضع قلت
فح یلزم ان یکون تعیین المستعمل بازاء ما اراده بنفسها وضعًا ایضًا واللازم باطل اذ قبل
هذا التعیین کان اللفظ موضوعا لما اراده قال مولانا حسام الدین المرذنی فی شرح المفتاح
لو کان المراد بالتعیین تعیین الواضع لما کان الاسماء التی صارت اعلاما بالنقل او بالغلبة
اسما لفوات الوضع علی هذا التفسیر قلت اما النقل فی الاعلام المنقولة فوضع عن الناقل فی عرفه
کما ان واضع اللغة وضع الصلوة للدعاء ثم نقل المتشرعة الی الارکان المخصوصة ووضع لها
ولهذا یقال لمثلها الموضوعات الشرعیات واما الاعلام الغالبة فمن باب المجاز المتعارف
اذ اطلاق العام وارادة الخاص من اقسام المجاز فافهم الثالث عدم کون المجاز کلمة
اذ لا وضع له فان قلت کلمة باعتبار محل الحقیقة قلت لیست کلمة باعتبار محل المجاز وهذا
لم یقل به احد وایضا لو کان الوضع هنا ما ذکر کیف تمشی قوله اللفظ احتراز عن الدوال
لانها موضوعة اذ الواضع لو کان تعیین اللفظ لما کان الدوال موضوعا وهذا ظاهر وعلی

هذا قال بعضهم تخصیص شی بشی لیفهم الثانی عند ادراک الاول لیعم الالفاظ والدوال والحقیقة
والمجاز لان الشی اعم من اللفظ فدخل الدوال وتخصیصه اعم من ان یکون بقرینة ام لا فدخل المجاز
قلت فیه نظر ایضا اذ یلزم ح ان لا یکون فی اللغة مجاز لان کل ما استعمل فیه اللفظ موضوعا
له اذ البحث فی الموضوعات اللغویة والتحقیق ما اسلفناه من ان المجاز هو استعمال الکلمة
فی غیر ما وضع ولا دخل للمجاز فی الوضع فافهم فان کثیرا من الفضلاء غفلوا عنه وقال صاحب
اللباب الکلمة هی اللفظ الموضوع للمعنی مفردًا اقول اللفظ مصدر بمعنی الرمی لغة کقولهم
لفظت الرحی الدقیق ولما کان ترکیب ل ف ط یدور علی معنی الجمع والدفع والمتکلم یضم
الحروف ثم یرمی بها من فیه سمی هذا المرمی الملفوظ لفظا تسمیة للمفعول بالمصدر کالخلق
والنسج فعرف بانه الحاصل من صوت یقصد به حصول حرف فصاعدًا وهو جنس لشموله المهمل
والمستعمل فتقیید الموضوع احتراز عن المهمل فیکون الموضوع فصلا فان قلت اللفظ والوضع
جزءان من جزئیات الکلمة فلا یکونان جنسًا وفصلًا لها والا یلزم ان یکون جزئی الشی
جزءًا منه او الا یلزم ان یکون جنس الشی جزءا منه او الاخص اعم او مساویا یکون الکلمة اعم
من الکلمة لکونه جنسًا والوضع مساویا لها لکونه فصلا اجیب بان الجنس والفصل مدلولهما
ومدلول اللفظ لیس جزئیا منها والا لوجب تحققها عند تحقق الکلمة اللفظ وکذا مدلول الموضوع
لیس اخص من الکلمة والا یوجد الکلمة غیر موضوعة تحققا للعموم فلا یلزم ما ذکرت والمراد
بالوضع تخصیص اللفظ بالمعنی فلا یکون الدوال موضوعة فلا یحترز عنه بذکر اللفظ اذ الجنس
لا یحترز به عن شی والا یکون فصلا فاحفظ هذا واخلص عما تکلفه المتاخرون فی هذا المقام

والمعنى هو ما يعنى من اللفظ وهو مصدر ميمي بمعنى المفعول وليس لفظه منقولا والا لكان مشددا
كالمرمى فان قلت البيضاوي ذكر الوضع مستغن عن ذكر المعنى قلت بلى لكنه ذكره بيانا للواقع
وذكر ابن الحاجب لتقييده بالمفرد فان قلت التنكير في معنى غنى عن ذكر المفرد اذ التنكير في
الاسم الواحد يقتضي الوحدة قلت لا اذ المعنى مصدر فهو يطلق على الكثير ايضا قال تعالى لا تدعوا
اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا فيجب ذكر المفرد ليخرج المعنى المركب كما يجي وفرق الضوء بين
الواحد والمفرد غير مرضي قوله مفرد احال عن العائد من الموضوع الى اللفظ وانما اخر عن المعنى
لان المفعول اشد اتصالا بالفعل من الحال فوضعه في جنبه اولى تطبيقا للوضع الطبع او
لان الافراد نسبة بين اللفظ والمعنى فيكون بعدهما لكون النسبة بين المنتسبين فتقييد
اللفظ به احتراز عن اللفظين اذ هما كلمتان وهو اولى من كونه قيدا للمعنى من الوجهين الاول
الاول ان المشهور حمل المفرد والمركب صفة للفظ كما يقال اللفظ المفرد واللفظ المركب وليس المعنى
قيد المعنى به ان تقول اردت بالمعنى المفرد ما لا تركيب لان كل لفظ موضوع لحقيقة مركبة من الجنس
والفصل لا يكون ح كلمة ولا ان تقول اردت به ما يحصل عن لفظ مفرد كما زعمه السعيد لانه يلزم
ان يكون معنى عبد الله مركبا عند العلم لكون لفظه مركبا عند النحاة كما يجي على ان اجراء المفرد
والمركب على اللفظ اليق بحال النحوي لان اعتناءه بشان اللفظ او فرا الثاني ما قاله صاحب
اللباب في تعليقه من ان المفرد في الحقيقة صفة اللفظ والمعنى بالوصف لان المفرد من اللفظ ما لا
يدل جزؤه على جزء معناه والمفرد من المعنى لا يراد كونه بسيطا لا جزء له بل يراد كون اللفظ
الدال عليه مفردا فان افراد المعنى بدون افراد اللفظ لا يستقل قلت فيه نظر لانه يناقض

لان الوضع مستلزم للمعنى ...
مغني صح

اي تقييد اللفظ بالمفرد اولى لوجهين ...

ما قاله

ما قاله في الضوء من ان مثل عبد الله علما يدل على معنى مفرد مع ان اللفظ متعدد فان
افراد المعنى مع تعدد اللفظ يكون ممكنا وكلام الضوء اظهر لان النحوي يخالف المنطقي في المفرد
والمركب لما صرح به الافاضل من الفريقين قال في المفصل العلم ينقسم الى مفرد ومركب الى آخر
المفصل وقال ابن الحاجب في ايضاحه فالمفرد ما كان من كلمة واحدة والمركب ما كان من اكثر من ذلك
وقال في مختصره المشهور باصول ابن الحاجب اقسام الموضوعات اللغوية مفرد ومركب المفرد اللفظ
بكلمة واحدة اي المفرد عند النحوي هو الملفوظ به واحدة اي ما لا اشتمل لفظين موضوعين
وظاهر كلامه وان كان دورا لكن مقصوده ما ذكرنا وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له فيه اي المفرد
عند المنطقي ما ليس له جزء يدل على شيء من معناه على ان يكون الضمير في فيه للمعنى او ما لا جزء
له يدل على شيء حال كونه جزءا من ذلك اللفظ وان جاز ان يدل في حال آخر على ان الضمير للفظ
فنحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا مركب على الاول يعني ان العلم المنقول من المركب الاضافي
او المزجي او الاسنادي مركب على التفسير الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين فكان
المراد بالكلمة الواحدة ما لا يكون اجزاؤه كلمة لا حال كونه اجزاء ولا قبل ذلك قال لا على الثاني
لعدم دلالة اجزائها على شيء حال كونها اجزاء ثم قال وينقسم المفرد الى اسم وفعل وحرف والمركب
الى جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة والمفرد بخلافه ثم كلامه مشروحا بما ذكره
الافاضل من شارحي مختصره فظهر منه فرق بين الاصطلاحين وان المركب موضوع
وان وضعه لا باعتبار طرفيه كما زعمه السعيد وغيره اذ شيء من طرفيه لم يوضع لافادة
النسبة بل الموضوع لها المجموع وقال العلامة مولانا قطب الدين الرازي في شرحه للمطالع

اي المفرد ...

انما لم يجعل المنطقيون مثل عبد الله علما مركبا كما جرت عليه كلمة النحاة لان نظرهم في الالفاظ
تابع للمعاني فيكون افرادها وتركبها تابعين لوحدتها وكثرتها وانت خبير بان نظر النحوي
على العكس فيعكس الامر عندهم فاحفظ هذا التحقيق والتنقيح فان اكثر الفضلاء غفلوا عن مخالفة
الاصطلاحين وزعموا موافقة النحوي المنطقي وخبطوا واجابوا عما يرد عليهم من ان المفرد
لا يكون له اعرابان فلا يكون مثل عبد الله علما مفردا باجوبة واهية غير وافية منها انه مفرد
واعراب آخره محكي عليه كما في تابط شرا فان الآخر لما كان مشغولا والاول فارغا ظهر فيه
اعراب الآخر كما ظهر اعراب ما بعد غير في غير في الاستثناء ومنها انه لفظ منقول عن مركب
فاعرابه باعتبار المنقول عنه ومعناه باعتبار المنقول اليه ومنها انه ليس معربا باعرابين
لجواز ان يكون ذلك المركب مع الحركات موضوعا في العلم لذلك المجموع وانما اختلف باختلاف
العوامل لان مثل ابو بكر مثلا وضع لحال الرفع وابا بكر لحال النصب وابي بكر لحال الجر كهذان و
هذين كذا في الاعراب بالحركات وانت خبير بان كلا منها قول بلا خبر عن كون مثل عبد الله
مركبا عند النحويين في حال العلمية ايضا على انه يلزم ان يكون مثله مبنيا على القول الاخير وهذا
لم يقل به احد غير قايله فان قلت لم طرح التاء عن اللفظة صاحب اللباب وغير تعريف
صاحب المفتاح وهو الكلمة هي اللفظة الموضوعة للمعنى مفردة اطلقت لانه لما قيد اللفظ بالمفرد
طرح التاء حذرا عن التكرار واما من لم يقيد اللفظ به بل قيد المعنى به وطرح التاء كابن
الحاجب فقد سهى اذ يكون اللفظ عاما فيصدق حد الكلمة التي هي مفردة كما قرر على المركبات
الموضوعات لمعنى مفرد وقال في شرح الكافية قوله مفرد احترازا عن مثل قام زيد فانه موضوع

اى الاحوال الثلثة كان يجب الوضع لا باختلاف العوامل فيكون مثل عبد الله ايضا كذلك

لمعنى

لمعنى لكن ذلك المعنى وهو نسبة القيام الى زيد مركب وهذا صريح في ان المركب لم يخرج بقوله
وضع فلو فرضنا قصيدة مثلا موضوعة لمعنى مفرد لصدق عليها حد الكلمة المفردة التي هو اللفظ
بكلمة واحدة وهذا انما نشأ من اصطلاح هذا وسهو عظيم نشأ من عناية وصفه على ترسيف كلام المفصل
حيث قال اللفظة ان اراد به اقل ما ينطلق عليه اللفظ كضربة مثلا ففاسد لان اقله حرف واحد
فانظر بعد ما بين كلامه وكلام الضوء فانه قال فيه ان مثل الرجل وضربت من المركبات لم يخرج
بالتاء المؤذنة للوحدة قال وان اراد به عددا مخصوصا ينتهي اليه فليس مشعرا به وان اراده
معنى اللفظ كان اللفظ اولى للاختصار ودفع الاجمال قلت لم يرد الاول لما ذكره من
الفساد ولم يرد الآخر لما ذكرنا من السهو بل اراد الاوسط وهو مشعر به اذ ما ينتهي اليه تركيب الكلمة
من الثلاثي وغيره معروف عندهم فيكون المراد به الوحدة العرفية وهو ما يتلفظ به دفعة واحدة
كما ذكره المعترض ولا يلتفت الى قول صاحب التسهيل من ان المصدر المحدود بالتاء لم
يطلق على المفعول لما في الكشاف من ان العدة بمعنى المعدودة التثنية اعلم ان
التثنية والجمع واسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ليست بمركبات لان كلا منها ليس
كلمتين اذ الالف والواو والياء في الكل لم يوضع لمعنى بل كل من الكل انما وضع مع الحرف المتصل
به فان قلت الالف في مسلمان بمنزلة الحركة الاعرابية وكذا الواو في الجمع فكما ان المعرب
مركب لدلالة الاسم على الذات والاعراب على حالها فكذا التثنية والجمع قلت هذا ليس بوارد
على المص لانه صرح في الضوء بان الالف في زيدان بمنزلة الدال المرفوع من زيد فلا يكون كالحركة
واما على مذهب ابن الحاجب فجوابه ان الالف فيهما اما ان يكون بمنزلة الحركة فقط فالحركة غير كلمة

فلا يكون المتحرك كلمتين او الحركة مع التنوين فقد سلم ان المنون مركب لان التنوين حرف والحرف
كلمة لكن الفرق بين التنوين والالف ان التنوين عارض للكلمة بخلاف الالف فانه جزء التثنية
ولا يلزم من دلالتها على حال الكلمة كونها زايدا عليها والا يلزم ان يكون الجزء الاول من مثل
ابوك مركبا مع الواو اذ يدل على الفاعلية واللازم بط فان قلت البس تاء التانيث وياء
النسبة في مثل قايمة وبصري وضعا وضعا واحدا على حدة ثم ركبا مع ما قبلهما ولهذا ذهب
الى تركيبهما صاحب المفتاح وصاحب اللباب قلت لكن لما ركب الحرف مع ما قبلها صار كجزء
منه لعدم استقلالها وما قبلها صار بمنزلة الزاء من زيد ولهذا لا يدل على ما دل عليه قبل اتصاله
به بدليل تغير المعنى والحكم عند تغير اللفظ اما المعنى فلان البصرة مثلا كانت اسم بقعة فصار
اسم رجل واما الحكم فلانه كان انثى فصار وصفا وكان علما فصار جنسا وكذلك قايم كان
صفة رجل فصار صفة امراة ولو بقيت الكلمة على ما كانت عليه قبل لحوق التاء والياء لزم ان
يكون بصري اسم بقعة صفة رجل علما وجنسا وكذا قايمة يكون مذكرا ومونثا والكل بط وما في
التجريد انه من اعتبار كونه جزءا من المركب لا يكون في عدم اعتداد التاء معه اقوى
من طرح التاء عند الترخيم ومع ذلك يدل على المعنى ضعيف لان عند طرح التاء ايضا لا
يدل قايم على معنى الا باعتبار كيف لا وقد تترك ما قبله مفتوحا على الاصح ليدل على التاء
المحذوفة فلو لم يعتبر التاء لم يلزم الحركة وايضا المونث عند طرح التاء للترخيم لا يصير
مذكرا بل المعنى كما معه على ان القول بالتركيب حقيقة في قايمة وبصري يستلزم كون تاء التانيث
وياء النسبة معربين لان مثل قايمة وبصري اذا كان مركبا يكون الجزء الاول مبنيا على

الفتح

الفتح او الكسر كما زعم السكاكي وصاحب اللباب فلا يعرب الا التاء او الياء وهو بط اذ الحرف
لا اعراب له من وجه فهذه العلة حكمنا بان مثلهما ليس مركبا صرفا بل شبيها بالمفرد بهذا التحقيق
الحقيق وكم مثلها فارقتها من تصفح هذه الرسالة بحمد ملهم الهداية والصلوة على خاتم الرسالة
واما البحث الثالث الذي في المعاني ففيه فصلان الاول في حل اشكالات صاحب المفتاح
التي اوردها في لام الجنس والاستغراق والثاني في تحقيق قوله تعالى رب اني وهن العظم مني الآية
الفصل الاول قال صاحب المفتاح اعلم ان القول بتعريف الحقيقة باللام وباستغراقها مشكل جدا
اذا قلنا المراد بتعريف الحقيقة القصد اليها وتمييزها من حيث هي هي لزم ان يكون اسماء الاجناس
معارف فانها موضوعة لذلك وانه قول لم يقل به احد قلنا الملازمة ممنوعة وانما يلزم ان لو كان
التعيين والتمييز ماخوذا في مسميات اسماء الاجناس في الوضع وهو ممنوع الا ترى انك اذا قلت
جاءني رجل قاصدا الى معين لم يكن معرفة لان ذلك ليس باعتبار الوضع فلم لا يجوز ان يكون الامر
كذلك في نحو ضرب وقتل من المصادر الا ترى ان نحو اسامة معرفة لما ان التعيين ماخوذ في مفهومه
فان قلت ولئن ذهبت الى ان في نحو رجل وفرس وثور اعتبار الفردية فليس فيها القصد
الى الحقيقة اذن من حيث هي هي لكن مثل المصادر من نحو ضرب وقتل وقيام وقعود
ورجوع وذكرى وليس فيها كذلك بالاجماع قلت تحقيق هذا موقوف على تحقيق ما قاله في المفصل
من اسم الجنس هو ما علق على شيء وعلى كل ما اشبهه فاقول مراد الزمخشري بقوله ما علق على شيء ماهية
على معنى تشترك فيه افراد كثيرة موجودة او متوهمة كالانسان والشمس مثلا من غير اشتراط قيد
التجرد عن المشخصات المعينة ومن غير اشتراط مقارنتها وبقوله وعلى كل ما اشبهه ماهية له

اى التصديق البيان تمييزها من حيث هى ١٢

على كل واحدٍ واحدٍ من افراده كزيد وغيره مما اشبه الانسان ولو اختصر على قوله الاول لظُنَّ
ان اسم الجنس هو اسم المعنى المشترك فيه من حيث انه من الذهن مجردا عن المشخصات و
المعينات فاراد فيه بذلك ليعلم ان معنى اسم الجنس يتناول القدر المشترك بقسميه اعني ما يكون
مجردا عن المشخصات وما لا يكون مجردا عنها كالحصص الموجودة في الافراد فالحاصل ان اسم
الجنس يجوز ان يراد به الحقيقة من حيث هي هي وان يراد به فرد من افراد تلك الحقيقة واذا
كان كذلك فليس ذهبت في جواب اشكاله الى ان في نحو رجل اعتبار الفردية الى آخره ليلزمك
المصادر اذ ليس فيها اعتبار الفردية بالاجماع وجوابه ما مر من التعيين وعدمه قال ولزم ان
يكون اللام في نحو الرجل او نحو الضرب لتاكيد تعريف الحقيقة اذا لم يقصد العهد والاستغراق وذلك
لانه كان قصد الحقيقة حاصلا من نفس اسم الجنس فيكون القصد اليها باللام قصدًا ثانيًا
فيكون تاكيدًا وهو قول لم يقل به احد وانت خبير بالفرق بين القصدين قال واذا قلنا
المراد بتعريف الحقيقة القصد اليها حال حضورها او تقدير حضورها لم يتميز عن تعريف العهد
الوارد بالتحقيق او بالتقدير لان تعريف العهد ليس سوى القصد الى الحاضر في الذهن
حقيقة او مجازًا كقولك جاءني رجل فقال الرجل كذا او قولك انطلق رجل والمنطلق ذو وجه
قلنا المراد بتعريف الحقيقة هو ان يكون المشار اليه الحقيقة من حيث هي هي والمراد بتعريف
العهد هو ان يكون المشار اليه فردا من افراد الحقيقة كما يجي تحقيقه قال واذا قلنا المراد
بتعريف الحقيقة هو الاستغراق لزم في اللام كونها موضوعة لغير التعريف اذا تاملت لان اللام
اذا كانت للحقيقة من حيث كونها مشتركة بين كثيرين لا يحصل منه التعريف لان اسماء الاجناس

كذلك

كذلك قلنا اللام للتعريف والاستغراق وغيره من المقام كما يجي قال ولزم مع ذلك ان يكون
الجمع بينها وبين اللفظ المفرد جمعًا بين المتنافيين لدلالة اللام على الكثرة ودلالة المفرد
يعني به ما يقابل المثنى والمجموع على الوحدة قلنا لا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان
الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل على الاسم حال كونه مجردًا اعني
الدلالة على معنى الوحدة والكثرة اذ اسم الجنس يحتملهما لا سيما المصادر قال الله تعالى لا تدعوا
اليوم ثبورًا واحدًا وادعوا ثبورًا كثيرًا فالمنافاة انما يلزم ان لو امكن اللام مع الوحدة عند
دخول ما يدل على الكثرة وهو ممكن كما انه يمتنع معنى الكثرة عنده دخول ما يدل على معنى الوحدة كنا آخر
الثانية بيته فالحاصل ان اسم الجنس يحتمل الوحدة والكثرة فاذا دخل عليه ما دل على الكثرة يكون
لصائي الكثرة فلا يحتمل الوحدة ثم كذلك اذا دخل عليه ما يدل على الوحدة يكون لصافيها فلا يحتمل
الكثرة هذا هو التحقيق الحقيق قال وان صير في الجمع بينهما الى نحو الجمع بين المفرد والواو والنون
في نحو المسلمون امتنع بوجوه كثيرة لا تخفى على متتبع انواع الادب منها جواز نحو الرجال ضربتهم و
ضربوا ومررت بهم الى غير ذلك ومنها انه لو كان كذلك يكون كالواو والنون في نحو مسلمون
فيكون نحو الرجل بتمامه اسما كمسلمون اذ نحو مسلمون موضوع هكذا فانه لو كان كذلك لجاز ان
ان يضاف نحو الرجل وان يوصف بالنكرة لان الاستغراق ليس بتعريف على ما ذكره وفي
الكل نظر اذ مآلها وجوب نحو الرجال الطوال والفرس الادهم او صحته لا اقل على الاطراد وكل
ذلك على ما يرى فاسد قلت هذا مشترك الالزام لانه ان كان الاستغراق من مقتضى المقام
كما قرره يكون المومن في قوله المومن غر كريم بمعنى كل المومنين فيلزمه ما لزم غيره من وجوب

نحو الرجل الطوال ومخلصه ان المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد
ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في الدينار الصفر والدرهم
البيض وما قيل من انه انما امتنع وصفه بنعت الجمع للمحافظة على التشاكل اللفظي ليس
بقوي لانا لو سلمنا ان رعاية التشاكل تقدح في الوجوب لكنها لا تقدح في الصحة على سبيل
الاطراد والعبرة بالمعنى لا باللفظ مثلنا وهو قوي لان رعاية اللفظ عند النحوي اقوى هذا
ما قالوه وما زاده نافع لتحقيقه في هذا المقام واذا اردت التحقيق في حل اشكال هذا المحل
فاعلم ان اللام انما وضع للتعريف اي لتعريف المتكلم المخاطب الماهية المعلومة المميزة عنده
اذ الخطاب مع عالم بالوضع ومعنى التعريف هنا اشارة الى ما يعرفه المخاطب وهذا علم من عباراتهم
واعتباراتهم فان كان علمه بماهية الانسان من حيث هي فهو لتعريف الحقيقة والجنس فاذا
قال المتكلم الانسان افضل من الملك يكون معناه الحيوان الذي يعرفه بماهيته افضل
وان كان علمه بالماهية الموجودة فان كان بالبعض معهودا فهو لتعريف العهد خارجيا
او ذهنيا وان كان بالكل فهو لتعريف الاستغراق فالحاصل ان اللام اشارة الى ما اعتبره
المتكلم في ذهن السامع من المعاني فاذا اعتبر الماهية من حيث هي هي فاللام للجنس والحقيقة		هن هو
واليه اشار صاحب الكشاف في تعريف الحمد حيث قال ومعناه اشارة الى ما يعرفه كل
احد من ان الحمد ما هو بمعنى الثناء الذي هو على الجميل الاختياري لله تعالى لا لغيره وليس
هذا من تعريف العهد كما توهمه صاحب المفتاح اذ المعهود خارجيا كان او ذهنيا انما يكون
حصة من الماهية لا نفس الماهية فلا اشكال لكن بقي هنا شيء وهو ان مؤدى المعرفة والنكرة

فيما

فيما ذكره لام الحقيقة واحد بالحقيقة وهو اشكل اشكالات صاحب المفتاح وحله ان مؤداهما وان
كان واحدا بالحقيقة لكنهما مختلفان بالاعتبار وهو ان التعريف يقصد به معنى عند السامع
من حيث هو معلوم له ومعين عنده كانه اشار اليه بذلك الاعتبار والنكرة تقصد بها التفات
النفس الى المعين من حيث هو من غير ان يكون في اللفظ ملاحظة علمه به وبالتعيين وان		كان هو
لا يكون الا معينا فالحاصل ان في لفظ المعرفة ما يشير الى ما يعرفه المخاطب من الماهية وليس هذا
في لفظ النكرة وان كان عالما بها فيها ايضا فحصل الفرق بين المعرفة بلام الجنس وبين النكرة
وانحل الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال وذهب المحقق التفتازاني الى ان لام العهد الذهني
هي لام الحقيقة في شرح تلخيص المفتاح حيث قال في حله وقد ياتي اي المعرف بلام الحقيقة لواحد
من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة
الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا
في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته
وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود
ولا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج
فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق
على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار
الوضع وعلم بما ذكرناه ان عود الضمير في قوله وقد ياتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده
الى مطلق المعرفة كما شعر به ظاهر لفظ الايضاح الى هذا كلامه قلت فيه نظر لان اللام ليس

اى بعوده الضمير الى مطلق المعرفة

موضوعًا للحقيقة بل هو موضوع للتوين وتعريف الحقيقة وغيرها انما هو باعتبار ما اشير اليه باللام
كما حققناه وما اطلق على الفرد الموجود ليس لمعرف بلام الحقيقة بل هو المعرف باللام مطلقا كما في
الايضاح اما عندنا فلان المشار اليه بلام الحقيقة غير المشار اليه بلام العهد كما مر واما عنده
فلانه موضوع للحقيقة المتحققة في الذهن والفرد الموجود منها ليس عينها اذ المتحد غير المتعددة
قوله انما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود
قلنا الحقيقة موجودة في المعهود الخارجي والاستغراق ايضا فيجوز لقايل ان يقول لكن كل واحد
من لام العهد والاستغراق ايضا لام الحقيقة وانما اطلق على الفرد الموجود منها او الافراد ١٢
الموجودة باعتبار ان الحقيقة موجودة فيهما فجاء التعدد باعتبار الوجود والا فالقول بان لام
الحقيقة قد يطلق على الفرد الموجود في الذهن ولم يطلق على الموجود في الخارج تحكم محض لا يخفى
على المنصف فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس كاسامة اذا اطلق على واحد كما في نحو ادخل
السوق ورايت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع
له لان المعنى من استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد
ارادته منه وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة
ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له قلت
فيه نظر من وجهين اما اولا فلان هذا اللام ليس لام الحقيقة كما مر واما ثانيا فلان استعمال
الكلمة فيما وضعت له لا يفتقر الى القرينة فالاحتياج الى القرينة الصارفة عن الموضوع له من
امارات المجاز وايضا استعمال المطلق في المقيد استعمال في غير ما وضع له هذا والتحقيق فيه هو

ان استعمال المطلق في المقيد ان كان بلا اعتبار القيد كاستعمال اسامة في فرد من الاسود
بلا اعتبار الوجود فهو حقيقة وان كان باعتبار الوجود فهو مجاز هذا ما خطر ببال الكسير البلبال
والله اعلم بحقيقة الحال الفصل الثاني في تحقيق معنى قوله تعالى رب اني وهن العظم مني الآية
اعلم ان في هذه لطايف والكلام في تلك اللطايف مفتقر الى اخذ اصل معنى الكلام ومرتبته
الاولى ثم النظر في التفاوت بين ذلك وبين ما عليه نظم القران وفي كم درجة تتصل احد الطرفين
بالآخر فنقول لا شبهة ان اصل معنى الكلام ومرتبته الاولى يا رب قد شخت فان الشيخوخة مشتملة
على ضعف البدن وشيب الراس المتعرض لهما في الآية فان قلت ما ذكرت انما يكون من المرتبة
الاولى ان لو كان من البلاغة في شيء وهو ممنوع قلنا اذا كان هناك شيء من جهة البلاغة
مرعيا كان من البلاغة في شيء وقد روعي حيث جاء بعد المفيد للتاكيد والتقرير المناسب للمقام
ثم تركت هذه المرتبة لتوخي مزيد التقرير الى تفصيلها في ضعف بدني وشاب راسي
ثم تركت هذه المرتبة الثانية لاشتمالها على التصريح الى ثالثة ابلغ وهي الكناية في وهنت عظام
بدني اذ وهن العظام من لوازم الشيخوخة لان الكناية ابلغ من التصريح ثم لتقصد مرتبة رابعة
ابلغ في التقرير بنيت الكناية على المبتدا فحصل انا وهنت عظام بدني ثم لتقصد خامسة ابلغ
اذ ادخلت ان على المبتدا فحصل اني وهنت عظام بدني ثم لطلب تقرير ان الواهن هو
عظام بدنه قصدت مرتبة سادسة وهي سلوك طريق الاجمال والتفصيل فحصل اني وهنت العظام
من بدني لانه لما قيل وهن العظام على الاطلاق فكانه فيه اجمالا ثم لما قيل من بدني كان
تفصيلا ومن ذلك قوله تعالى رب اشرح لي صدري فانه لما قال رب اشرح لي افاد ان هناك شيئا ما

والمراد بالطرفين الاعلى والاسفل ١٢

متعلق الكناية ذكر اللازم وارادة الملزوم ١٢

بطلب شرحه ثم لما قيل صدري كان تفصيلا ثم لطلب مزيد اختصاص العظام قصدت
مرتبة سابعة وهي ترك توسيط البدن فحصل اني وهن العظام مني ثم لطلب شمول الوهن العظام
فردا فردا قصدت مرتبة ثامنة وهي ترك جمع العظم الى الافراد لصحة حصول وهن المجموع بالبعض
دون كل فرد فرد وهذا حاصل كلام صاحب المفتاح ولعل المرتبة الثامنة بناء على ما قال في اخر
بحث الالف واللام من ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع وبين ذلك بان ليس يصدق
لا رجل في الدار في نفي الجنس اذا كان فيها رجل او رجلان ويصدق لا رجال في الدار وهي هذا
سوف لطف لحكيه تعالى عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني دون وهن العظام حيث
توصل باختصار اللفظ الى الاطناب في معناه وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لان النكرة
في سياقها نص في الاستغراق لكونه متضمنا معنى من الاستغراقية لانه انما يقال لا رجل في الدار
في جواب هل من رجل في الدار ومعنى هل من رجل فيها هل من ابتداء هذا الجنس الى غايته فيها
فيكون معنى لا من رجل لا من واحد الى نهاية افراده فيها وكذا معنى لا رجل اذ فتحه البناء فاتيه مقامه فيها صح
لكونها دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يقال لا رجل فيها بل رجلان بخلاف النكرة المنفية بغيرها لانه
ظاهر في الاستغراق لانه يقال في جواب هل رجل فيها اي فرد من افراد الرجال فاذا قيل ما فيها رجل
يكون ظاهر معناه عاما لان نفي الكون عن رجل غير معين انما يصدق اذا لم يكن فيها احد
لكن قد يكون المنفي فردا من حيث هو فرد كما اذا كان في الدار رجلان او رجال والمخاطب
يظن انه رجل واحد فتقول هل في الدار رجل وتقول ما في الدار رجل بل رجلان او رجال
اي ما فيها رجل منفرد بل مع غيره فتحقق عدم الاستغراق وحقيقته ان النكرة في سياق النفي

وهن بعض الافراد صح

تفيد

تفيد العموم مطلقا لكن ما من عام الا وقد يجوز تخصيصه الا اذا اكد عمومه فانه لا يخصص وما في
سياق لا التي لنفي الجنس اكد عمومه بمن الاستغراقية فيوجب الاستغراق وما في سياق غيرها
لم يؤكد عمومه فيجوز الاستغراق وهذا التحقيق معنى قول صاحب الكشاف حيث قال في قراءة لا ريب
فيه بالفتح يوجب الاستغراق وبالرفع يجوزه وبهذا التحقيق يندفع اعتراض مولانا قطب الملة والدين
الرازي في شرحه للكشاف عليه حيث قال فيه نظر اي في كون الاول موجبا والثاني مجوزا لان
معنى ربّ ليس ربا واحدا فقط بل ربا لا على التعيين حتى لو كان فيه ربان لصدق فيه
رب فلما كان هو رب نكرة والنكرة في سياق النفي تعم تفيد العموم فينتفي جميع افراد الربوب
ولا يثبت ربان ولا ربوب والا لثبت رب احد وقد نفي جميع افراد الربوب فلا فرق بين في ذلك صح
نفي الجنس وغيره والتحقيق ان مفهوم النكرة فرد منتشر وهو مساوي الماهية فانه متى وجدت
الماهية وجد فرد منتشر ومتى وجد فرد منتشر وجد الماهية فهما متساويان فيلزم في نفي كل منهما
نفي الاخر الى هذا كلامه وهذا الكلام يدل على انه ما تصفح كتب اهل العربية حق التصفح والا لحقق هذا
المقام كما حققناه والله اعلم فاعلم ان صاحب المفتاح خالف صاحب الكشاف في هذه المرتبة اعني
الثامنة اذ قال في الكشاف انما ذكر العظم لانه عمود البدن وبه قوامه وهو اصل بنائه فاذا وهن
تداعى وتساقطت قوته ولانه اشد ما فيه واصلبه فاذا وهن كان ما وراءه اوهن ووحده لان
الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصد الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد
ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا الى معنى اخر وهو انه لم يهن منه
بعض عظامه ولكن كلها فهذا الكلام كما ترى صريح في ان وهن العظام تفيد شمول الوهن

الى ص

عن نفسه وقال رب انى يكون لى غلام وقد بلغت من الكبر عتيا وهو اليبس والجساوة فى المفاصل
والعظام كالعود العاجل يقال عتا العود وعتى من اجل الكبر والطعن فى السن العالية
وايضا اشتعال الراس شيبا لا يكون الا فى حالة الهرم وتقتضى هذه الحالة لا يكون ابسط مما ذكر
لانها وقت تساقط القوى والعجز عن التطويل فى الكلام ولهذا نادى ربه نداء خفيا قيل انما
خفى صوته لضعفه وهرمه كما جاء فى صفة الشيخ صوته خفاه وسمعه تارات فانا اقول وبالله
العصمة والتوفيق ومنه الهداية التحقيق ان هناك جملتين احديهما انشائية وهى رب
اذ التقدير يا رب والمنادى مع حرف النداء جملة كما تقرر فى علم النحو والاخرى اخبارية
وهى انى وهن العظم منى الاية فمقتضى مقام الانشائية الاختصار ومقتضى مقام الاخبارية
الاطناب اذ النداء غير مقصود فى الكلام لانه وسيلة الى ما ذكر بعده فما ذكر بعده هو المقصود
بالذات فلما كان زكريا عليه السلام شيخا كبيرا لا يقدر على الاطناب فى المقصود وغير المقصود
وعلم ان المنادى سمع الكلام بلا حرف وصوت وتطويل اختصر فى غير المقصود وبسط فى المقصود
فتكلم فى كل مقام بما يقتضيه من الكلام هذا هو التحقيق الحقيق بالتعويل والله على ما نقول وكيل

تمت المقابلة ضحوة يوم
السبت ثامن شعبان
سنة ستة وعشرين
وتمامها
م

تمت الرسايل بعون الله وتوفيقه يوم
الاربعا خامس شعبان سنة ست وعشرين
وتمامه على يد محمد بن عمر
الحلبى غفر الله له
ولوالديه
م

لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن
بعض العظام دون الكل فالتنافي بين الكلامين ظاهر وتحقيق صاحب الكشاف فيه باهر
لانا لا نم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض فان قال المفرد يقتضي استيعاب
الاحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاء كل جمع من جموع
الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج
الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الاحاد والاثنين مع واحد
آخر منها جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم وايضا منع كلامه
على ان استغراق المفرد اشمل مطلقا ونحن وان سلمنا كونه اشمل في النكرة المنفية لكن لا نم
ذلك في المعرف بلام الاستغراق بل الجمع المعرف به يشمل الافراد كلها كالمفرد كما ذكره ائمة الاصول
والنحو وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والارض
وعلم آدم الاسماء والله يحب المحسنين وما الله يريد ظلما للعالمين وبالجملة فالقول بان الجمع
يفيد تعلق الحكم بكل واحد واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة ويشهد به
الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع نعم فرق بين المفرد والجمع من وجه آخر وهو
ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس كما في قوله تعالى ان ياكله الذئب وان يراد بعضه
الى الواحد والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد لان وزانه
في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه
كذا في الكشاف قلت هذا الفرق مخالف لمذهب الاصوليين ولظاهر نص القرآن اذ اللام

اذا دخل على الجمع يبطل فائدة اسم الجنس في كونه صالحا لان يراد به واحد ولهذا اتفق في تلخيص
الجامع الكبير لو قال ان كلمت بني آدم او الرجال او النساء حنث بالفرد وقال الله تعالى لنبيه
لا يحل لك النساء من بعد اي من بعد التسع وبالاتفاق ما كان يحل له من بعد التسع امراة واحدة لان
في حقه التسع كالاربع في حقنا هذا هو المذهب الاقوى بالاعتماد والله يهدي الى سبيل الرشاد
ثم قال في المفتاح واعلم ان الذي فتق اكمام هذه الجهات عن ازاهير القبول في القلوب هو ان
مقدمة هاتين الجملتين وهي رب ذلك الاختصار البليغ بان حذف كلمة النداء وهي يا وحذفت
كلمة المضاف اليه وهي ياء المتكلم واقتصر من مجموع الكلمات على كلمة واحدة وهي المنادى والمقدمة
منزلة هو ذق للكلام كما لا يخفى على من له قدم صدق في نهج البلاغة نازلة الاساس للبناء فكما ان البناء الحاذق
لا يرى الاساس الا بقدر ما يقدر من البناء عليه كذلك البليغ يصنع بمبدأ الكلام فمتى رايته اختصر
المبدأ فقد آذنك باقتصار ما يورده ثم الاختصار لكونه من الامور النسبية يرجع في بيان دعواه
الى ما سبق تارة الى كون عبارة المتعارف اكثر والى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اخرى
والذي نحن بصدده من القبيل الثاني اذ هو كلام في معنى انقراض الشباب والمام المشيب وحاصل
كلامه ان المذكور بعد المقدمة المختصرة وان كان من قبيل الاطناب بالنسبة الى متعارف الاوساط
لكنه ايجاز بالنسبة الى المقام اذ المقام يقتضي ابسط مما ذكر فتوافقت المقدمة مع ما بعدها في
الايجاز قلت فيه بحث لان المقام ان كان خليقا بابسط مما ذكر لا يكون ما ذكر من مقتضى المقام
واللازم بط وكذا الملزوم وايضا لا نم ان الكلام في معنى انقراض الشباب والمام المشيب اذ
في حال المام المشيب لا يشتعل الراس شيبا ولا يكون الشمولية بديعا وبعيدا امر ان ذكر بالتجدد

والالمام من باب الافعال مصدر الم بمعنى نزل يقال الم بنا اي نزل بنا فلا يكون في معنى ا المقام بالتجدد

سكوت العبد عن دعوى العتق عند البيع رضا عنه حتى لو ادعى العتق بعد ذلك لا يسمع منه الدعوى من خزانة الفقه

ومنها اذا باع العبد وهو حاضر فسكت العبد بعد العلم بالبيع ثم قال انا حر لا يسمع قوله فتاوى القاضي

اذا باع وسلمه ودفع الى المشتري وهو يعقل ويسكت فهو اقرار بالرق من فصول العمادي

رجل قدم بلدة ومعه رجال ونساء وصبيان يخدمونه ومع قريب فادعى انهم ارقاء وادعوا انهم احرار كانوا احرارا ما لم يقروا له بالملك بكلام او بيع او يقوم له بينة وان كانوا صغارا لا يعبرون والروم

ولو اقر رجل بالرق لرجل فباعه جاز من خزانة الفقه ولو ادعى العتق بعد اعتاقه حر الاصل لم يسمع للتناقض ولو اقام البينة على اعتاق البائع قبل البيع وعلى انه حر الاصل لم يسمع للتناقض

كذا في حاشية المشكلات العلائية

بســــــــم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی وفق من شاء للتعدی عن طور الجدل والخصام وطهر نفوسهم عن ردیلة حب الغلبة علی الاقران بالالزام والافحام حتی رقوا عن حضیض التشبث باهداب القیل والقال الی ذروة مراتب اصحاب الفضل وارباب الکمال والصلوة علی النامی عن مماراة السفها والتصدی لمجاراة العلماء سیدنا محمد وآله الذین لم یجد احد فی قلوبهم زیغا ولا للحق دفعا ومنعا الباذلین الجهد فی ترک صنع الاخسرین اعمالا الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا صلی الله علیه وسلم وعلیهم تسلیما کثیرا اما بعد فهذه عجالة حررتها علی محاذاة ما فی الرسالة التی انشاها سید المناظرین وقدوة المباحثین مولانا علاء الملة والدین الشهیر بالعلاء الرومی من ایراد اشتی من انواع العلوم الی کل من ینتسب الی اقتناص المجهول من المعلوم وددتها متمسکا بعروة الانصاف متجنبا من الجور والاعتساف متجانفا عن الرعونة والصلف متحاشیا عن وصمة قدح فی خلف او سلف فان ذلک لعمری من حظوظ النفس الامارة بالسوء الموقعة فی هاویة الهوی المورطة لصاحبها فی مهاوی الردی فحری بالعلماء ان یخشوا الله من الاعجاب بالعلم والعمل ویتحفظوا عن التخبط فی مواقع الزلل والخلل والخطل هذا وان مولانا البحاث اخذ الله بایدینا وایدیه قد اظهر التشکی من اهل زمانه ومن ارتفاع شان من هو بمعزل فی نظره من ان یعد فی عداد اقرانه متمثلا فی ذلک بابیات فارسیة محصل معانیها الماخوذة من مغانیها هذه القصیدة العربیة المنشاة ترجمة عنها وهی التی ولـــــــــــــــــــــ

اعجوبة شاهدتها مذ امس	رجلا سریع السیر مثل العیس
قلت علی رسلک یا مستعجلا	فی مشیه لا تسقطن فی رمس
فاجابنی ان هنالک آخذا	حمار ضیم یبتغی للعرس

قلت له لست الحمار فلا تخف	فقال ای ما انا من ذا الجنس
لکنه سقط التمیز فی الوری	فاخاف ان یاخذنی عن لبس

ولقد اسس هذا الفاضل المباحث بنیان رسالة بنیة علی ستة فصول وخاتمة کل فصل منها یشتمل علی عشرة مباحث اورد فی کل منها بحثا من العلم الذی عنون ذلک الفصل له واضاف الیه فی الاکثر ما بدا له من سوانح خاطره الشریف وترشح بما فیه من رواشح طبعه المنیح الظریف وهذا الفقیر بعد ما تکلم فی الجواب عما اورده من السوال وفرغ عما یتعلق بما هنالک من القیل والقال قد قرن باکثر تلک الردود بازاء کل بحث من ابحاثه بحثا شریفا اذا انصف الناظر فیه یعترف بانه هو الانفع لذوی الحجی الممیزین بین الشمس والسهی ثم انه بعد ما ضمن خطبة رسالته هذه الازدراء والغمط لبنی نوعه واهل جلدته من معاصریه بنفیهم وسلب الفضل عنهم سلبا کلیا ونسبتهم الی التشبه والالتباس وانهم النسناس دون الناس وساق کلامه مساق التحدی وابرزه فی معرض طلب المعارضة منهم لیقابلوه بکتبة الجواب حملا للقادر علیه علی الصواب والعاجز عنه علی الارتیاب کیف اظروفته هذه الی الحضرة السلطانیة تعریفا بها النفسه باظهار ما فی زعمه انه من الکمالات الانسانیة والملکات الفاضلة النفسانیة عفی الله عنه لم مدح نفسه وذم جنسه وکل منهما من الرذایل ویتباعد عن مثله ارباب الفضایل واوی انه ازجی حدیثه من حیث لا یشعر علی وجه یفهم منه ما فیه شین لجناب السلطنة العثمانیة ونقص لقاطنی هذه المملکة القهرمانیة لزعمه انها خالیة عن العلما خاویة عن الفضلا وان لیس ههنا من ینبس بکلمة من جواب او یجری علی لسانه مقالة صواب فکانهم اشباح خالیة عن الارواح ولم یدر ان فیهم من سیشد له جاء سیبق عارضا رمحه ان بنی عمک فیهم رماح لا جرم جعلت هذه المجالة المشتملة علی اجوبة تلک الاسولة المسماة کاشفة الشبهات العلائیة علی اسم تلک العتبة العالیة والسدة السنیة المتعالیة اعنی من مواعظم السلاطین العثمانیة الجالسین علی السریر المرفوع القهرمانیة

وهو الذى صعد سماء المجد والاقبال وخضعت لدولته القاهرة اعناق الصناديد والاقيال شعر
قد ذاب ذوب الملح من عاداه ونوى فما افلح من ناواه ظل الاله فكل من ياوى اليه غدا مروح روحه بغناه
سلطاننا الفياض جل نواله على الذى يحوم حول حماه فى عهده اصطلح الذياب بعدله مع الشياه العدل تحيراه
ان المروة والسماحة والندى تحالفت على لزوم ذراه لما راى السحب نداه ترشحت عرقا حياء من فور جداه
والبحر مضطرب بغير قراره ان قد تضال دون بحر نداه ملك كريم طبعه فكانه ملك كريم جل مغناه
ان الذى قد فاز منه بنظرة نال المراد وكل ما يهواه ونفاخر الملك به متبخرا مستبشرا بانتظامه بعلاه
لا زالت الاقدار جارية بما يرجيه والادوار طبق مناه اسعده الى قنن الينا وعلى ذرى رتب العلى ابقاه
ومن غلط الحرباء تنزيله منزلة الذكاء فى الوضوح والانجلاء او تشبيهه فى العطاء بالسحب السخاء من ابى
للذكاء ان ينجلى على ذى فاقة دهماء فتطهر له بكال الجلاء والانحلال وتعقب اظلام حاله بوسه بسببه
كمال ضياء الراء الهازم لجند ظلمة الضراء واين للسحب المتراكمة فى الليلة الظلماء ان تقشع غموم
الدواهى الدهياء وقد قلت قبالة قول ابى الطيب فى سيف الدولة كالشمس فى كبد السماء
وضوءها يغشى البلاد مشارقا ومغاربا فقد انكسفت شمس النهار نقصا لا لطلعته الغراحتى
تقطت واخدمت بهذه الحالة خزانته الشريفة تسلقا بذلك لى نظرة عالية منيفة لعله يقبلها
قبول سليمان رجل الجراد فيحيط به كرمه احاطة البحر بما اتصل به من القطر بالارفاد وها انا
خايض فى المرام مستفيضا الماء الحق من حضرة الملك العلام **قال سلمه** الله مفتتحا البحث
بما هو مفتاح الشروع فى الامور قضاء لحق المناسبة وجريا على مقتضى الملاءمة والمجانسة
قال التفتازانى رحمه الله ان الابتداء باحدهما يفوت الابتداء بالآخر هذا كلامه فى التلويح
ولى فيه بحث وهو ان قوله الابتداء باحدهما مفوت للابتداء بالآخر انما يصح على تقدير تعدد
الابتداء وهو ممنوع لعدم تعدد المتعلق من تعدد المتعلق فليتامل **اقول** فى جوابه ان

صاحب التلويح انما ذكر تلك المقالة فى تقرير التعارض الظاهرى بين الخبرين فكانه يقول العمل
بخبر التسمية يقتضى الابتداء بها وبخبر التحميد يقتضى الابتداء به ومبنى كلامه فى تقرير هذا التعارض
الظاهرى على امرين وان كان مآل تحقيقه بالآخرة الى خلاف ذينك الامرين فاحد الامرين
ان الابتداء امر آنى لا زمانى حتى يسع التسمية والتحميد والامر الآخر ان الباء الواقع فى حيز لفظ
الابتداء فى قوله الابتداء باحدهما صلة الابتداء فبالضرورة يكون الابتداء الواقع بالتسمية
فى آن الشروع فى شئ مفوتا للابتداء بالتحميد فى ذلك الشئ فكان صاحب البحث اعتبر الابتداء المقدر
فى عبارة صاحب التوضيح المتعلق للتسمية والتحميد معا فمن ثمه منع صحة تلك المقدمة مستندا بان
تعلق المتعلق فى التسمية والتحميد لا يستلزم تعدد المتعلق وهو الابتداء لكن مرام صاحب
التلويح بمعزل من هذا فانه فى بيان التعارض الصورى قبل الجمع والتوفيق بين الخبرين وفيه
اتحد المتعلق مع تعدد المتعلق حملا لاحد المتعلقين على كونه مبدا حقيقيا والآخر اضافيا
فليتامل **هذا** وان لى فى هذا المقام بحثا انفس مما اورده الفاضل الباحث من بحثه هذا وهو
ان الفاضل برهان الدين رحمه الله ذكر فى ترجيحه ان حامدا مهنا اذا حملناه على الحمد الحاصل
فى ضمن التسمية بناء على انها تتضمن وصف الحق باوصافه الجميلة تحصل العمل بالخبرين بفعل
واحد ولا تحتاج الى تمحل جعل احد الامرين مبتدا حقيقيا والآخر اضافيا **قلت** نصرة للعلامة
التفتازانى تفصيل الحمد الى الحمد اولا والحمد ثانيا يابى هذا المعنى ولكن ثم انه اعنى صاحب
الترجيح ذكر فى هذا التفصيل وجها سوى ما ذكره صاحب التلويح من الوجوه قايلا بان حمده
اولا هو حمده فى المتن بقوله اليه يصعد الكلم الطيب فى حمده ثانيا هو حمده فى الشرح وكانه
قال ابتدات بسم الله حامدا اولا حين شرعت فى المتن وثانيا حين شرحته **قلت** اما ان
يراد بابتدات المقدر ههنا الاخبار عما مضى او يراد به انشاء الافتتاح فى التصنيف متيمنا

بالتسميه والتحميد او كلاهما جميعًا وعلى الاول بتعين الاول فلا ثاني وعلى الثاني بتعين الثاني
فلا اول وعلى الثالث يلزم ارادة ابتدائين ويمكن ان يقال اراد بابتداء المقدر الاخبار عما
في المتن وبالمعطوف في قوله وثانيا الابتداء الانشائي وكانه قال كنت ابتدأت كتابي بها
فالان ابتدى في شرحي متيمنا بهما **البحث الثاني** قال صاحب الكشاف في قوله تعالى او كصيب
من السماء الاية عطف على قوله كمثل في قوله تعالى كمثل الذي الاية وعدل البيضاوي عن ذلك
وقال او كصيب عطف على الذي استوقد نارا فما وجه عدوله وصحته فليبين **اقول** اما قوله
بان صاحب الكشاف قال بعطف او كصيب على كمثل الذي استوقد ان اراد انه صرح بذلك
فمن البين انه خلاف الواقع وان اراد انه يفهم من كلامه ان يكون كذلك بناء على انه قدر ذوي
ثم قدر المثل اذ لولا ذلك لم يحتج الى تقدير المثل لانه مذكور في المعطوف عليه فح لا يبعد ان يكون
هذا المعنى سببا لعدول البيضاوي الى القول بالعطف على الذي استوقد كيلا يلزم تقدير المثل
في المعطوف **لا يقال** هو ايضا قدر المثل فيه حيث قال اي كمثل ذوي صيب **لانا نقول** ذلك
اظهار لما في المعطوف عليه لا تقدير المحذوف وليس لك ان تقول لا صحة لعطفه على الذي استوقد
لانه يكون تقدير الكلام ح او كمثل كصيب لان البيضاوي حين اختار ذلك طال مع المعنى ولم
يلاحظ جانب اللفظ وهم يميلون مع المعنى ميلا بينا كما ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وثورد ذلك بقوله من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب
اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل يعني ان قاعدة اللفظ
تقتضي ان لا يصح عطف وان تشرب على لا تاكل لكونه عطف الاسم على الفعل لكن صح العطف
نظرا الى المعنى لان المعنى لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن هذا ما لاح لي في وجه عدول
البيضاوي الى ما اختاره ومن لم يرتضه ووجد خيرا منه فليات به ان كان من الصادقين

هذا وان ههنا بحثا اغمض من هذا البحث المتعلق بجدث العطف وتعيين المعطوف
والمعطوف عليه وهو ان صاحب الكشاف قال فان قلت هل يسمى ما في الاية استعارة
قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور
هم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا
صالحا لان يراد المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام هذا ما في
الكشاف **وفيه بحث** اذ لا مانع ان يمنع صلاحية الكلام على تقدير عدم القرينة لارادة المعنى
المجازي فقال التفتازاني رحمه الله ويمكن الجواب عنه بانه مبني على دخول المشبه في جنس
المشبه به حتى كانه من افراده يصلح له اللفظ كما يصلح لافراده الحقيقية فما تحقق ما قاله التفتا زانی
وان لم يندفع الاشكال بما قاله فبم يندفع لا بد من بيانه **قال الباحث** البحث الثالث
قال صاحب الكشاف في قوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة الاية كضرب القبة والخيم على
ما فيها والبيضاوي فسره بقوله اي احيطت والمفهوم منه ان تكون الذلة محاطة ومن
الكشاف ان تكون محيطة فما وجه عدوله وصحته **اقول** لم يعبر البيضاوي عن فحوى كلام
الاستعارة بما عبر به الا القصد الايجاز دون ان يجعل المحاط محيطا وبالعكس يشهد لذلك
ما قاله عقيبه احاطة الخيمة والقبة على ما ضربت عليه وصيغة المجهول في مثله قد يراد بها مطلق
وقوع مصدره كما في قوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون اي وقع الحيلولة وفي قوله تعالى
واحيط بثمره اي اهلك وفي قوله تعالى حكاية عن يعقوب لتاتنني به الا ان يحاط بكم وارد
ههنا ايضا بقوله واحيطت وقعت الاحاطة بهم **نعم** يبقى ههنا مناقشة لفظية هي ان
على ذلك التقدير كان عليه ان يقول واحيط دون احيطت بالتاء هذا ما سنح لي في حمل كلام
البيضاوي على محمل يناسب ما عقبه من كلامه ومن وجد محملا اصح من هذا فليات به **هذا** وفي

المقام بحث اجدى للمحصل مما ذكروه وهو ان في الآية استعارة لا محالة فهل هي في قوله ضربت حتى
تكون تصريحية تبعية مبنية على تشبيه تلبس الذلة بهم بتلبس المحيط بالمحاط وتكون المتعلقات
قرينة لها كما في قول الشاعر "تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة" اذا سرى النوم في اجفانها
انقاظا او هي في الذلة حتى تكون استعارة بالكناية تشبيها لها بالقبة المضروبة على من فيها وتكون
اسناد الضرب عليه قرينة الاستعارة كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه حيث
شبه العهد بالحبل فاي هذين الاعتبارين اولى منهما قال الباحث البحث الرابع قال الله تعالى
في سورة الانعام ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا الآية اعلم ان المقرر فيما بين القوم ان صدق
العكس لازم لصدق الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم الى آخر ما
ذكره اقول لا بد من تقديم مقدمة تتوقف عليها دفع ما اورده الباحث في هذا المقام وهي ان
للو الشرطية استعمالين استعمالا لغويا وهي في هذا الاستعمال لانتفاء الثاني لانتفاء الاول
كما في قولك لو جئتني لاكرمتك اي انتفاء الاكرام مني لانتفاء المجيء منك فمفهوم القضية الاخبار
بان شيئا لم يتحقق بسبب عدم تحقق شيء آخر واستعمالا عرفيا تعارفه المنطقيون فيما بينهم وذلك
انهم جعلوا ان ولو من ادوات الاتصال لزوما او اتفاقا فاللزوم كما في قولنا لو كان زيد حجرا
كان جمادا ويسوقون مثل هذه القضية في القياس الخلفي للاستدلال بالعدم على العدم فعندهم
المحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء والحكم هو الاذعان بصدق الجزاء على تقدير صدق
الشرط ويعبرون عنهما بالمقدم والتالي وصدق هذه القضية بمطابقة الحكم باللزوم للواقع
وكذبها بعدمها حتى انها تكذب وان تحقق طرفاها اذا لم يكن بينهما لزوم وقد يستعملها اهل
اللغة ايضا في هذا المعنى اما بالاشتراك او بالمجاز كما يقال مثلا لو كان زيد في البلد لرآه احد
وكما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في حق الخضر لو كان حيا لزارني وهي البين ان

المقصود

المقصود الاستدلال بالعدم على العدم لا الدلالة على ان انتفاء الثاني بسبب انتفاء الاول وقوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وارد ايضا على هذا الاستعمال ولقد اشتبه هذان الاستعمالان ن
احدهما بالآخر على ابن الحاجب حتى قال ما قال واورد ذلك مع تحقيق القول فيه الفاضل
التفتازاني في شرحه الكبير للتلخيص المعاني اذا تقرر هذا فنقول قول صاحب البحث بان عكس
القضية الصادقة وهي قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق فهذا ليس بمتحقق
لان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا ان اراد بتلك القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار
الاستعمال اللغوي فلا نسلم ان عكسه ما ذكر فان عكس قولنا لو جئتني لاكرمتك ليس قولنا لو لم
اكرمتك لجئتني وانما يكون كذلك لو كان الحكم في هذا الاستعمال بين الشرط والجزاء بالاتصال
وليس كذلك بل القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها كما صرح به السكاكي وطول بحثه
في المطول على ان ائمة التفسير اولوا الآية بان المراد ولو جعلناه ملكا لجعلناه على صورة رجل
والمقصود بيان استفاض عرضهم من قولهم لولا انزل عليه ملك يعني ان نزول الملك عليه لا يجديهم
نفعا لانهم وهم هم لا يقدرون على مشاهدة الملك على صورته التي هو عليها الا ان يجعل متمثلا
على صورة البشر في مرتبة من مراتب التنزل حتى يحصل لهم مناسبة معه فيروه فتكون الآية
ح بمراحل عن ان يبحث فيها عن ان عكسها ماذا وكيف حالها في الصدق والكذب فانها لم
تسق لبيان لزوم الجعل الثاني للجعل الاول حتى يستدل بالعدم على العدم او بالوجود على
الوجود فتكون نسبة هذا البحث الى هذه الآية كنسبة الضب الى النون وكنسبة الاروى
من النعامة وان اراد بها اعني بالآية المذكورة انها اذا اخذت بالاستعمال العرفي المنطقي
كما في المثال المضروب للقضية اللزومية لا بد من صدق عكسها على تقدير صدق اصلها
فمسلم ولكن لا نسلم كذب عكسها على ذلك التقدير وهو لزوم الجعل الثاني للجعل الاول على بعض

التقادير وعلى بعض الاوضاع الممكنة الاجتماع فانا اذا فرضنا لزوم الجعل رجلا للجعل ملكاً
كليا على جميع التقادير يصدق لزوم الجعل ملكا للجعل رجلا على بعض الاوضاع والتقادير كما هو
المقرر في قواعد المنطق على ان قول مولانا الباحث ان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا
لا يليق ان يصدر مثله عن مثله لانه استدلال بعدم اللازم على بطلان اللزوم كما لو قال قايل
اذا قلنا ان كان زيد صاهلا كان حيوانا لا يصدق عكسه وهو انه قد يكون اذا كان زيد حيوانا
كان صاهلا لانه حيوان وليس بصاهل في الواقع والمنشاء موطن ان عدم تحقق احد الطرفين
او كليهما ينافي اللزوم وانت خبير بان اللزوم صدقه لا يتوقف على تحقق الطرفين ولا على تحقق المقدم
واعلم ان ههنا بحثا هو اليق بالمقام واحسن رعاية للادب مع ما هو احسن كلام من الاشتغال
فيه بالمنطق واصطلاحه والاهتمام بتمشية قانونه واصلاحه وهو ان الامام فخر الدين الرازي
رحمه الله ذكر في تفسيره الكبير في بيان وجه الحكمة في جعل الملك على صورة الرجل امورا ١ ان الجنس
الى الجنس ميل ٢ ان البشر لا يطيق روية الملك ٣ ان طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات
البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ٤ ان النبوة فضل من الله تعالى فيخص بها من
يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا هذا كلامه قلت الامور الثلثة الاول ظاهرة في
كونها حكمة لتصوير الملك بصورة الرجل واما الوجه الرابع فغير ظاهر في ذلك المعنى فما وجهه
قال الباحث البحث الخامس قال الله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا يفهم من صراحة
هذه الاية ان الكفرة الفجرة يظهرون الايمان عند ملاقات المومنين والمفهوم من قوله تعالى
واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انومن كما آمن السفهاء الاية انهم يظهرون الكفر
عند الملاقات الى ان قال في التوفيق بينهما اقول قال العلامة الفاضل التفتازاني في شرحه
للكشاف في تقرير معنى قوله اتؤمرهم في النصيحة من وجهين احدهما بتقبيح ما كانوا عليه لبعده من

الصواب وجره الى الفساد والفتنة والثاني تبصيرهم الطريق الاسد من اتباع ذوي
الاحلام ودخولهم في عدادهم اي اتى المومنون المنافقين في النصيحة من جهة النهي عن
الافساد والامر بالايمان تخلية عما لا ينبغي وتحلية بما ينبغي وفيه اشارة الى ان الآمر بالايمان
هم المومنون لا المنافقون بعضهم لبعض فيما بينهم على ما ذكر في بعض كتب التفسير لكن ينبغي ان
يكون قولهم انومن كما آمن السفهاء منقولا فيما بينهم لا في وجوه المومنين والا لكانوا مجاهرين
لا منافقين فيخرج من هذا جواب ما اورده صاحب البحث ويحصل التوفيق بين الاثنين
وانما يتعذر التوفيق ان لو قيل واذا قال لهم المومنون آمنوا كما آمن الناس قال لهم المنافقون
انومن كما آمن السفهاء نعم يتوجه الاشكال على صاحب الكشاف حيث قال وكان من جوابهم
ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه لانه صرح بان المنافقين جاهروا المومنين بالتسفيه
فلا يكون ذلك الا لخطابهم بقولهم انومن كما آمن السفهاء اي كما امنتم وانتم السفهاء او كما آمن
الطايفة الفلانية وهم السفهاء فيلزم منه المجاهرة بالكفر مع ان الاية الاولى اعني قوله تعالى واذا
لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا يدل على انهم يجاهرون للايمان دون الكفر ولكن التوفيق قد حصل
بين الاثنين بما نقله الفاضل التفتازاني من بعض كتب التفسير من ان الآمر بالايمان بعض
المنافقين لبعضهم فيما بينهم وكذا المجيب لذلك بانا لا نومن كما آمن السفهاء جرى قولهم هذا
فيما بينهم ~~وكذا حصل التوفيق~~ لا في وجوه المومنين وان كان الامر لهم بالايمان صادرا عن
المومنين يويد هذا التوفيق ما روي في قصة المنافقين ان عبد الله بن ابي واصحابه خرجوا
ذات يوم فاستقبلهم نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله انظروا كيف
ارد هولاء السفهاء عنكم فاخذ بيد ابي بكر فقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الاسلام
وثاني رسول الله في الغار الباذل نفسه وماله الى آخر القصة وهي مذكورة في الكشاف قوله

كيف اردة مولاء السفهاء عنكم يدل على انه لم يشافه المومنين بالتسفيه وانما قاول به اخوانهم قبل
ملاقاة المومنين ووقت ملاقاته لم يظهر منه ما يدل على مجاهرة الايمان دون الكفر قال الباحث
البحث السادس قال صاحب الكشاف وسع كرسيه السموات والارض الآية هذا تصوير لعظمة الله تعالى
وتخييل لان الكرسي عبارة عن المقعد الذي لا يزيد على القاعد وههنا لا يتصور ذلك وهو ظاهر
ولا سبيل الى التشبيه فما وجهه اقول لم ينقل الباحث تمام كلام الكشاف ولا باس بنقله لان
فيه استمدادا على تكملة الجواب قال صاحب الكشاف رضي الله عنه الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل
عن مقعد القاعد وفي قوله وسع كرسيه اربعة اوجه ا ان الكرسي لم يضق عن السموات والارض
لبسطته وسعته وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمه ولا قعود ولا قاعد كقوله وما
قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور
قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شانه وتمثيل حسي الا ترى الى قوله تعالى وما قدروا الله
حق قدره ب وسع علمه وسمي العلم كرسيا تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم ج وسع ملكه تسمية
بمكانه الذي هو كرسي الملك د ما روي انه خلق كرسيا هو بين يدي العرش دون السموات
والارض وهو الى العرش كاصغر شيء وعن الحسن الكرسي هو العرش الى ههنا كلام الكشاف
وان شئت تحقيق الوجه الاول من هذه الوجوه الاربعة واليه يتوجه البحث من المولى الباحث
فاستمع لما يتلى عليك لا يخفى عليك بعد التتبع لكلام صاحب الكشاف في مواضع شتى من كتابه انه يحمل
الكلام اذا تعذر حمله على معناه الحقيقي على معناه المجازي بطرقه المعلومة على التفصيل في علم البيان
ومن جملتها طريق الاستعارة التي تسمى مثلا كما قال في تفسير اولئك على هدى من ربهم ومعنى الاستعلا
في قوله تعالى على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به الى آخر ما قاله في بيانه وكما
قال في تفسير ختم الله على قلوبهم ويجوز ان تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به

الوادي

الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا اطال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه
ولا في طول غيبته وكما قال في تفسير يخادعون الله انه مستعمل في المعاملة الشبيهة بالمخادعة و
كذا في الله يستهزئ بهم من انه قد استعمل في المعاملة الشبيهة بالاستهزاء وكم له نظير في كلام الله تعالى و
غيره من ذلك قولهم اني اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى وفي مثل هذه الاستعارة قد يكون كل
واحد من اجزاء الكلام حقيقة فيكون المجاز هو مجموع الكلام من حيث هو مجموع منقولا من معنى
مركب موضوع هو له الى معنى مركب يناسبه فان كلا من التقدم والتاخير والرجل وغيرها في المثال
المضروب على معناه الحقيقي لم ينقل الى شيء وانما طرء النقل على مجموع الكلام من مجموع معنى اصلي
الى مجموع آخر مناسب له اذا عرفت هذا فاعلم ان في الآية الكريمة التي اوردها المولى الباحث وسال
عن وجه المجاز فيها وهو قوله تعالى وسع كرسيه السموات ورد مثلا منقولا من مجموع معنى موضوع هو
بازائه الى مجموع معنى آخر مناسب له من غير تجوز في المفردات واليه الاشارة بقوله صاحب الكشاف
ولا كرسي ثمه ولا قعود ولم يلزم من ارتكاب المجاز في شيء من هذه الامثلة التي عددناها ان يكون
القايل بالمجازية فيها من المشبهة المستحقين للاكفار بناء على قوله تعالى ليس كمثله شيء لان القول
بان له مثلا كفر اما تفسير عظمة الحق للمخاطب بالعبارة المستعملة بطريق الاستعارة المبنية على التشبيه
المبني على وجه خيالي او وهمي المفيدة لتصوير المعنى المعقول في صورة المحسوس بحيث لا يقتضي
مثل ذلك التشبيه وجود المشبه به ولا وجهه في الخارج كما قلنا فكثير شايع في القرآن والحديث وكلام
البلغا وليس ذلك من مظنة الاكفار في شيء وتوهم الكفر في القول بالمثال المفهم دون المثل المحقق
من ضيق العطن والمسافة عن علم البيان مسيرة اعوام فتبصر ولا تكن من اليابسين قال الباحث
البحث السابع في قوله تعالى ارهطي اعز عليكم من الله الآية ذهب صاحب الكشاف الى تقدير المضاف
فتقديره ارهطي اعز عليكم من نبي الله وكلام بدون تقدير المضاف صحيح تام مستقيم غاية الاستقامة

الى قوله اذا فما وجه عدول صاحب الكشاف عن التحقيق المغني عن التقدير **اقول** قال صاحب
الايضاح فان قيل الكلام واقع فيه وانهم الاعزة عليهم دونه فكيف صح قوله ارهطي اعز عليكم
من الله قلت ما قال السكاكي معناه من نبي الله فهو على حذف المضاف واجود منه ما قال الزمخشري
وهو ان تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم
من الله الا ترى الى قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله ويجوز ان يقال لا شك ان همزة الاستفهام
ههنا ليست على بابها بل هي للانكار والتوبيخ فيكون معنى قوله ارهطي اعز عليكم من الله انكار ان
يكون مانعهم من رجمه رهطه لانتسابه اليهم دون الله مع انتسابه ايضا اي ارهطي اعز عليكم من — الله صح
الله حتى كان امتناعكم من رجمي بسبب انتسابي اليهم بانهم رهطي ولم يكن بسبب انتسابي الى
الله تعالى باني رسوله ثم كلام الايضاح وانما نقلناه على طوله لامرين احدهما ان يقف الناظر فيه
وفي كلام الباحث على ان مواخذة الباحث بان لا حاجة الى تقدير المضاف في الاية ماخوذة
من كلام صاحب الايضاح لا انه من نتايج طبعه الشريف اللهم الا ان يحمل على توارد الخاطرين
الا انه يلزم منه ان يكون بعض ما في الايضاح خارجا عن دايرة الاستحضار ولا باس به والثاني
ان اول المنقول من كلام الايضاح شبهنا وجه تقدير المضاف في الاية يظهر ذلك على المتامل
في كلامه ومما نقض منه العجب ان الباحث نسب الى صاحب الكشاف خلاف ما فهم من كلامه
لانه لم يزد على ان اورد سوالا وجوابا لا يفهم منهما الا توجيه مقالة شعيب حيث قال ارهطي
اعز عليكم من الله واذا تاملت وجدت كلامه على ترك تقدير المضاف ادل منه على تقديره
حيث قال فان قلت فالكلام واقع فيه وفي رهطه وانهم الاعزة عليهم دونه فكيف صح قوله
ارهطي اعز عليكم من الله قلت تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله فحين عز عليهم
رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله كما حكاه صاحب الايضاح وجعله اجود من تقدير

للمضاف

المضاف فقد بان لك ان قد وقع ههنا سهو البتة لكن لا من الباحث بل من قلمه حيث كتب
صاحب الكشاف بدل السكاكي لانه هو الذي قدر المضاف المذكور في الاية دون صاحب الكشاف
هذا وانك اذا تاملت وانصفت ان ما سنذكره من البحث هو ادق واحق بالاشتغال فنقول
قال السيد الشريف في شرحه للمفتاح بعد نقل الاعتراض على صاحب المفتاح بان الاية من باب
انا عارف فلا يفيد الاختصاص اتفاقا لاشتراط افادته بكون الخبر فعليا واستضعاف تمسك
من تمسك على ذلك بان قوله ارهطي اعز عليكم جواب له فوجب مطابقته اياه بانه يجوز ان لا يكون
جوابا له بل لقولهم ولولا رهطك لرجمناك واعلم ان صاحب الكشاف صرح بالتخصيص في قوله تعالى
كلمة هو قائلها فكيف يقال بان انا عارف لا يفيد الاختصاص اتفاقا وان جعله جوابا لما انت
علينا بعزيز هو الظاهر بان يحمل التنوين للتعظيم فيدل على ثبوت اصل العزة له فلا يلايمه ارهطي
اعز عليكم **وانا اقول** في كلامه بحث من وجهين اما اولا فلان الاعتراض لصاحب الايضاح
وهو لم يدع الاتفاق على عدم افادة انا عارف الاختصاص حتى يورد عليه بان صاحب الكشاف
صرح بالتخصيص في قوله تعالى كلمة هو قائلها بل اورده على السكاكي حيث اعترف بان انا عارف
لا يفيد الاختصاص وانه يشبه الخالي عن الضمير وليس بخبر فعلي ففي اصل الاعتراض عليه الزام
المنافاة عليه من قوله واما ثانيا فلان ثبوت اصل العزة اذا كان مفهوما من تنوين عزيز اذا
كان للتعظيم لا يحتاج ح الى ان يكون معناه العزيز علينا يا شعيب رهطك لا انت كما قاله السكاكي
بل لا يكون المعنى ح الا انك لست متناهيا في العزة علينا وانما انت عزيز علينا عزة في الجملة وهذا معنى
غير ما يستفاد من التخصيص فلا يكون هذا دافعا عن السكاكي وهو بصدده ذلك فما تحقيق ما قاله
السيد وما مقصوده من مقالته هذه اهي نصرة للسكاكي دفعا للاعتراض المذكور عنه ام هي نصرة
عليه ام ماذا فصدع بها سواهما فلا بد من بيانه والحق ان المفهوم من الاية نفي فاعلية شعيب لاصل

العزة حيث قال تعالى حكاية عن الكفرة وانا لنريك فينا ضعيفا وفسره صاحب الكشاف بقوله لا قوة
لك ولا عز فيما بيننا فلا تقدر على الامتناع منا ان اردنا بك مكروها وما انت علينا بعزيز اى تعز علينا
ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك من الرجم وانما يعز علينا رهطك لانهم من اهل ديننا
لم يختاروك علينا دوننا ولم يتبعوك دوننا الى هنا كلامه وهو صريح فى ان المراد منا نفى اصل
العزة عن شعيب واثباته لرهطه قال الباحث البحث الثامن فى قوله تعالى وما عملت من سوء
تود الآية قال صاحب الكشاف ان ما فى ما عملت ليست بشرطية لارتفاع تود فاعترض على صاحب
الكشاف بان القاعدة اللغوية هى ان الشرط اذا كان ماضيا والجزاء مضارعا يجوز فيه الرفع
والنصب كقول الشاعر وان اتاه خليل يوم مسغبة البيت واذا جاز الرفع فكيف يصح استدلال
صاحب الكشاف بارتفاع تود على انتفاء الشرطية اقول فى جوابه ان من وما من بين اسماء
الشرط مشترك بين معان ثلثة احدها الاستفهام نحو ما زيد اى ما ماهيته او صفته فيجاب بانه انسان او عالم مثلا
ونحو من زيد اى باى شى يتميز ويتشخص فيجاب بان من صفته كذا وكذا والثانى الموصول بمعنى الذى
لكن ما لما لا يعقل واعم ومن لمن يعقل حقيقة او تنزيلا والثالث الشرط وحينئذ يكون من كلم المجازاة
مثل ما تصنع اصنع ومن تضرب اضرب فمعنى الاول ان تصنع الخياطة اصنعها وان تصنع الزراعة
اصنعها الخ ومعنى الثانى ان تضرب زيدا اضربه وان تضرب عمرا اضربه الخ فيكون هذان اللفظان
اسمين كليين مختصرين عن اسماء غير متناهية ولا محصورة فالاصل فيه ان يدخلا على المضارع وقد
يعبر عن فعل الشرط بالماضى لنكتة ولا بد ان يكون هذان الاسمان اذا قصد بهما المجازاة
ان لا يقصد بهما الاخبار عن الواقع والكاين اذا عرفت هذا التفصيل فاعلم انى ناقل
لك كمال كلام الكشاف ثم كلام شرحيه ثم اضيف اليه ما خطر ببالى مستفيضا قول الصواب
من الفياض الجواد الوهاب قال صاحب الكشاف يوم تجد منصوب بتود والضمير فى بينه

لليوم اى يوم القيمة تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهوله
امدا بعيدا ويجوز ان ينتصب يوم تجد كل نفس بمضمر نحو اذكر ويقع على ما عملت وحده ويرتفع
وما عملت على الابتداء وتود خبره اى والذى عملته من سوء تود هى لو تباعد ما بينها وبينه
ولا يصح ان يكون ما شرطية لارتفاع تود فان قلت هل يصح ان يكون شرطية على قراءة عبد الله
ودت قلت لا كلام فى صحته ولكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع فى المعنى لانه حكاية الكاين فى ذلك
اليوم واثبت لموافقة قراءة العامة ويجوز ان يعطف وما عملت على ما عملت ويكون تود حالا اى
يوم تجد عملها محضرا وادة تباعد ما بينها وبين اليوم او عمل السوء هذا ما قاله واورد بعض شرحه
كتابه هذا السوال الذى اورده الباحث مع جوابه فان قلت اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا
جاز فيه الرفع والجزم فالجواب انه لو كان كذلك لقرا البعض بالجزم لانه المختار ولم يقرا احد الا
بالرفع والحاصل انه لو حمل على الشرط لزم اجتماع القراء على غير المختار من غير ضرورة ولو حمل
على الابتداء والخبر لم يلزم ذلك وهو اولى بالاعتبار على انه حكاية الكاين فى ذلك اليوم فان
المراد ان عمل السوء واقع وكذا ودادة التفصل لامد البعيد بينها وبين العمل واقعة واذا حمل على
الابتداء والخبر دل على وقوعهما بخلاف ما اذا كان شرطا وجزاء ثم تكلم هذا الشارح على قول المصنف بانه
لا كلام فى صحة الشرطية على قراءة ودت بما فيه اطناب لا تقتضيه المقام ايراده وقال الشارح
الفاضل العلامة التفتازانى رحمه الله لا يمتنع اطباق القراء على احد الجايزين وان كان مرجوحا
وما يقال ان المراد الارتفاع على وجه اللزوم ليس بشى لان اللزوم انما هو من جهة انه ورد
كذلك ولا مجال لتغيير نظم القران كالزم قوله وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غايب مالى
ولا حرم محافظة على الوزن وقد يجاب بان رفع المضارع فى الجزاء شاذ كرفعه فى الشرط نص
عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا فى ذلك البيت والذى يخطر بالبال ان صاحب

رفعًا

الكشاف قطع بلا صحة الشرطية على تقدير لو وقال بالصحة على تقدير ودت حيث قال لا كلام
في الصحة ولكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع في المعنى لانه حكاية الكائن في ذلك اليوم واثبت لموافقة
العامة ولعل السر الذي قصده صاحب الكشاف في قوله بهذه التفرقة هو ان في التعبير بصيغة الماضي
في الشرط والجزاء معا اذا اعتبر كلمة ما شرطية يكونان قائمين مقام مضارعين مجزومين مثلا
اذا قلنا ما صنعت صنعت واعتبرنا كون ما شرطية يكون المعنى ما تصنع اصنع بالجزم الدال على صريحا صح
على المجازاة وسببية الاول للثاني بخلاف ما اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا مرفوعا
فانه ليس بصريح في المجازاة بل يكون صريحا في الابتداء فان معنى ما صنعت اصنع بالرفع الذي صنعته
اصنعه انا وليس فيه دلالة على المجازاة والسببية ولا الجزم التقديري في الجزاء المرفوع بخلاف
الماضي لانه قائم مقام المضارع المجزوم على تقدير ارادة الشرط **وههنا** بحث آخر وهو ان صاحب
الكشاف قال بصحة الشرطية على قراءة عبد الله ودت مقام تود ثم رجح الوجه الآخر بقوله ولكن الحمل
على الابتداء والخبر اوقع في المعنى لانه حكاية الكائن في ذلك اليوم واثبت لموافقة قراءة العامة فلقائل
ان يقول كون الآية حكاية عن الكائن في ذلك اليوم يوجب نفي صحة كونها شرطية لا كون الشرطية
مرجوحا فما وجه ما قاله صاحب الكشاف **البحث التاسع** قال الباحث قال صاحب الكشاف
في قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الآية ان طه امر بالوطئ وان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقوم في تهجده على احدى رجليه فامر الله تعالى بان يطأ الارض بقدميه وللقائل ان يقول
ان المطلوب بالامر هو وطئ احدى الرجلين فيكون الامر بوضع احدى القدمين لان وضع احدى
القدمين حاصل والحاصل لا يكون مطلوبا بالحصول فما معنى تعلق الامر بوضعهما قلنا مثل **اقول**
في جوابه ان تعلق الحكم بالمثنى على احد طريقين اما ان يتعلق بكل واحد واحد او يراد بالتعلق
بهما التعلق بمجموعهما من حيث هو مجموع مثال الاول قولنا خذ بيديك اي بكل واحد من يديك اذ المكلف

المخاطب

المخاطب المامور بالاخذ اخذا لشيء من يديه قبل الامر بالاخذ ومثال الثاني
ايضا هذا القول اعني قولنا خذ بيديك اذا كان آخذا قبل الامر باحدى
يديه فقط فكانك تقول لا تقتصر على اخذك باحدى يديك بل خذ بكلا
يديك وهذا في غاية الوضوح فيا ليته لم يورده في عداد الحكاية العجيبة
واستبدل به غيره لانه يجري مجرى البديهي في انه يعرفه كل احد **هذا**
ولعمري لئن هذا من الحقايق ما هو من الدقائق ولئن كان بحر الظاهر تبين منه
غير جديد اولئك ينادون من مكان بعيد فيا قوم هاؤم اقرؤا كتابيه
واقضوا اوطاركم من تلخيص جوابيه **قال** القاساني في تاويلاته الطاء
اشارة الى الطاهر والهاء الى الهادي وذلك لان النبي عم من شدة حنوه
وتعطفه على قومه لكونه صورة الرحمة ومظهر المحبة تاسف من عدم تاثير النذر
في ايمانهم واستشعر التقصير كما ذكر في قوله تعالى فلعلك باخع نفسك على
آثارهم وزاد في الرياضة وكان يحيي الليالي بالتهجد وبالغ في القيام حتى
تورمت قدماه فاخبر بان عدم ايمانهم ليس من نقصك بل من جهتهم وغلظ
حجبهم او عدم استعدادهم لا لبقاء صفات نفسك او بقية انانيتك او
وجود نقصك وقصورك في الهداية كما استشعرت فلا تتعب نفسك ونودي باسمين
من اسماء الله تعالى دالين على نزاهته من الامرين المذكورين وجود النقص او القصور
في الهداية فقيل يا طاهر عن لوث التقصير يا هادي ما انزلنا عليك القرآن لتشقى وتتعب
بالرياضة لكن لتذكير من يلين قلبه ويستعد لقبوله بعد صفاتك وطهارتك فقد
حصل الاول بحمد الله وكنت كاملا ومكملا او ما المقصود بالرياضة الا مذاق الاولين

اللذان يظهر لن قبل بغناك بالاسمين المذكورين فلم تتعب نفسك وانما لم يحصل
الاستدا بهدايتك لقسوة القلوب التى هى ضد الخشية واللين الذى هو شرط فى
حصوله لا القصور فى هذا كلامه قدس الله سره العزيز فينفتح لك من كلامه ان كنت ممن
ذاق من سكر بعبارتهم باب يلج منه على خزاين حقايق بواتح الفواتح مثل ما يليه
من كهيعص والذى فى اوايل السور الماضية مثل الم والر ونحوها والسور الآتية
مثل طس ويس وحم وغير ذلك من المقطعات والضابط ان كل طالب ينادى ربه
ويدعوه انما يستحق الاجابة اذا دعاه بلسان الحال وناداه باسمه الذى هو مصدر
مطلوبه بحسب اقتضاء استعداده فى تلك الحال علم او لم يعلم اذ العطاء والفيض
لا يكون الا بحسب الاستعداد والاستعداد لا يطلب الا مقتضى ذلك الاسم فيجيبه بتجلى
ذلك الاسم بجبر نقصه وسد حاجته بافاضة مطلوبه كما ان المريض اذا قال رب فرادها
شافى اذ الحق يدبره بذلك الاسم عند اجابته فاعتبر واستبصر والطلب ولا تياس من روح
الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قال الناسخ البحث العاشر قال صاحب
الكشاف فى قوله تعالى اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او
تحرير رقبة الاية قوله او كسوتهم عطف على محل من اوسط ما تطعمون فاورد عليه ان
صاحب الكشاف عدل عن العطف على خصال الكفارة الى قوله وفيه تامل اقول اعلم انى تامل
لك كلام الفاضل الشارح العلامة التفتازانى فى شرح هذا الموضع من الكشاف ثم اشير
الى اندفاع ما اورده الباحث على صاحب الكشاف قال رحمه الله قوله او كسوتهم عطف
على محل من اوسط قال المصنف وجه ان يكون من اوسط بدلا من الاطعام والبدل هو
المقصود ولذلك كان المبدل منه فى حكم المنحى وكانه قيل فكفارته من اوسط واعترض

بان المعطوف على البدل فى موضع البدل ضرورة وابدال كسوتهم من الطعام
غلط لا يقع فى التنزيل واجيب بالمنع قوله على ما سبق من انه قد يعطف
على البدل ويكون المقصود الانتساب الى ما انتسب اليه المبدل منه يجعله
فى حكم المنحى وقد يجاب بانه على طريق علفتها تبنا وماء باردا والتقدير
الطعام من اوسط ما تطعمون او الباس منه من كسوتهم ورد بانه لا يكون عطفا
على البدل ولا المبدل منه مع ما فيه من تغيير الكلام والجواب ان المراد بالنظر الى ظاهر
اللفظ عطف على البدل فان قيل ما وجه ظاهر هو عطفه على الطعام وجعل
اوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف اى اطعاما من
اوسط او مفعول به اى طعاما من اوسط فما الباعث على هذا الوجه
المتعسف المتكلف اجيب بانه اختار ذلك ليكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين
متلايمة اذ الكسوة اسم للثوب فيناسب ان يعتبر فى جانب الاطعام المطعوم بخلاف
الاعتاق فانه جنس آخر فليكن باسم المعنى اعنى التحرير وقد حاول دالكلا بلا
بهج والمصنف ذهب الى ان التقدير اطعام او الباس لسوق هنا قدم كلام الشارح
وينقطع مما قرره ان الابدال صحيح على تقدير تنحية المبدل منه اذ يكون التقدير
فكفارته من اوسط ما تطعمون والذى استصعبه صاحب البحث من انه لا
يصلح ان يكون واحدا من الابدال الاربعة فليس من تلك الصعوبة فى شيء
لانه بدل الكل عن الكل بتقدير الموصوف فتقدير الكلام فكفارته اطعام عشرة
مساكين اطعامهم من اوسط ما تطعمون ووزانه وزان قولك يعجبنى فرى
الاصناف قوامهم من اطيب ما عند الانسان ولا ح ايضا من كلامه ان معنا

آخر فتمل انه يكون من اوسط صفة اطعام اي اطعام عشرة مساكين كما بين من
اوسط اي صفة مصدر محذوف اي اطعاما من اوسط وينتصب اطعاما
على انه مفعول مطلق للاطعام المضاف الى عشرة او متعلق من اوسط بمنصوب
يكون مفعولا له للاطعام المضاف اي اطعامهم طعاما من اوسط ما تطعمون
او يكون من قبيل علفته تبنا وماء باردا اي اطعام عشرة مساكين او
الباسهم كسوتهم لكن صاحب الكشاف لم يعرج على شيء من هذه الوجوه واختار
البدل ليكون الكفارات متوازنة لان الكسوة عين فلا بد ان يكون في مقابلة
عين هو المطعوم الذي عبر عنه بمن اوسط ما تطعمون وكون ما في ما يطعمون
على المصدرية انما يناسب كون من اوسط الاطعام يعني اطعام هو من
اوسط الاطعامات او على تقدير البدل فلا **ومباحث** احكامه وحكم احكامه
لعمري الباعث منبعها بشانها مع قلة جدواها وذلك البحث الشريف هو ان
المنصوص لا ينوب اخاه وقد تقرر ذلك في قواعد الجامع الكبير وقد فرع محمد
فروعا منها ان المزكي لو ادى درهما جيدا يعدل خمسة زيوفا عن خمسة زيوفا
لا ينوب ذلك الجيد على تلك الخمسة الزيوف انما يقع عن نفسه ويبقى عليه الاربعة
الاخرى ومنها ان من نذر ان يتصدق صاعا من تمر حينئذ لا يصح ولا ينوب ذلك
الجيد عنه وانما يصح عن نفسه ويبقى عليه نصف آخر كذلك لو اطعم مسكينا
واحدا قدر ما يطعم عشرة مساكين لا يقع الا عن نفسه احد العشرة ويبقى عليه تسعة الاعشار
بخلاف الكسوة فانه لو ملك فقيرا ثوبا يساوي قيمته قيمة اثواب عشرة مساكين
يصح فما الفرق بينهما ولن تحققه الا من يكون له طول خدمة الجوامع حمس الله ه

فعليه تتبعها **قال الباحث** الفصل الثاني في اعتبار النبوة وفيه ابحاث البحث
الاول في مطلق الخبر واعلم ان اهل العربية اتفقوا على ان الخبر يحتمل للصدق
والكذب وهذا الكلام يجوز ان يكون خبرا لا يخفى ان هذا القول الامكان وعلى تقدير
كونه خبرا يلزم ان يكون محتملا للصدق والكذب واحتماله يدفع لزوم الاحتمال وما
ذكروا في كتب المنطق لا يصلح جوابا لهذا من ان الاحتمال بالنظر الى مجرد مفهومه
مع قطع النظر عن جميع الخصوصيات بان الاحتمال لازم لذلك المفهوم المجرد عن
الخصوصيات فلزوم ما ينافي الاحتمال بما يخصه ووجه صحيح **اقول** في الجواب عنه
بان قولنا الخبر محتمل للصدق والكذب فرد من افراد مطلق الخبر فله اعتباران
اعتباره من حيث ذاته مع قطع النظر عن خصوصية كونه خبرا جزئيا واعتباره
من حيث عروض هذا المفهوم له فثبوت الاحتمال له بالاعتبار الثاني لا ينافي
لزوم الاحتمال بالاعتبار الاول وهذا الا كما ان اللاممكن التصور من جملة الكليات
الفرضية المتصورة ولم يلزم من كونه متصورا اجتماع النقيضين لانه كونه لا ممكن
التصور باعتبار ذاته وكونه متصورا باعتبار عروض هذا المفهوم له وكما قال
ان احد الكليات المنطقية وهو الجنس مثلا نوع منها باعتبار عروض النوعية
لها مع انه جنس نظرا الى ذاته كذا فيما نحن فيه وتلخيصه ان الاحتمال العارض
لسائر الاخبار الجزئية لازم لها نظرا الى مفهوماتها المجردة عن الخصوصيات والاحتمال
العارض لهذا الخبر خاصة اعني قولنا الخبر محتمل للصدق والكذب لازم ايضا نظرا
الى مفهومه المجرد عن الخصوصيات من حيث هو خبر **فان قلت** احتمال التقييد
القابل زيد كاتب للصدق والكذب يقتضي جواز انتفاء الكتابة فلو قلنا بالاحتمال

في القضية الثانية الخبر يحتمل للصدق والكذب يلزم جواز انتفاء الاحتمال وهو ينافي
لزوم الاحتمال فالمحذور باق بعد قلت ان اردت بجواز انتفاء الكتابة
الذي اقتضاه الاحتمال جواز انتفاء الكتابة بخصوصها من حيث الكتابة فهو
ممنوع اذ قد يكون المحمول ضروري الثبوت للموضوع مثل الحيوانية للانسان مثلا
وان عنيت به انتفاء الكتابة من حيث هو محمول ما مع قطع النظر عن خصوصية
كونها كتابة فنحن نلتزم في منع القضية ايضا جواز انتفاء الاحتمال من حيث
انه محمول ما ولا نم لم يكون هذا الجواز منافيا للزوم الاحتمال بخصوصه اذ محل
اللزوم غير محل الجواز فلم يتحقق وحدة الموضوع التي هي من شرايط التناقض واعلم
ان منع الشبهة من باب المغالطة التي يكون منشاء الغلط فيها اشتباه العارض
بالمعروض وقد نبهناك على حلها ووجه التفصي عنها والق سمعك وانت شهيد لما هو
اتم منها والذ موقعا بعد كشف الغطاء عنه وهو الايراد المشهور على تعريف الخبر
بانه الذي يحتمل الصدق والكذب بان المراد بالاحتمال ههنا اما الامكان الخاص او
العام ولا سبيل الى الاول لخروج الاخبار من القضايا الضرورية مثل الانسان
حيوان مثلا ولان من شان المعرف ان يصدق على كل فرد من افراد المعرف ولا شي
من الخبر يصدق عليه انه يمكن ان يكون صادقا وكاذبا بهذا المعنى لان كل فرد منه
اما صادق فلا يحتمل الكذب واما كاذب فلا يحتمل الصدق ولا سبيل الى الثاني
ايضا لان الاحتمال ح يكون زايدا اذ يكفي ان يقال ما صدق او ما كذب لان
كان الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة وان كان الواو على معناه يكون الامكان
العام في جانب الصدق بمعنى سلب ضرورة الصدق فيعود النقض بالقضـ

الضرورية فاجابوا عنه بان المراد بالاحتمال هو التجويز الذهني وهو غير الامكان
لانهما بالنظر الى الخارج وهذا بالنظر الى الذهني اوضحوه بان مفهوم الخبر من حيث
هو مجرد عن الخصوصيات يكون محتملا لهما بحيث لا يمتنع في العقل ان يكون صادقا
وكاذبا فتلك الجزئية والقضايا المتعينة فيها الصدق اما لضرورتها او لمخالطة
الخارج فيها وكذا المتعينة فيها الكذب باحد هذين الاعتبارين لا يرد علينا
نقضا لانها على تقدير تجريدها عن خصوصية كونها ضرورية وعن خصوصية
القراين الخارجية لا يمتنع في العقل كل منهما واوردوا على هذا النقض بالقضية
الاولية التي لا يتوقف الحكم بوقوع نسبتها الى شي تصور طرفيها نحو الكل
اعظم من الجزء واجيب بانها ايضا محتمل لهما من حيث انها حكم بمفهوم ما
لمفهوم ما وحاصل هذا الجواب ان الاحتمال ثابت بالنظر الى الماهية المجردة
المجردة دون الماهية المخلوطة من القضية الاولية انما يتعين الصدق بالنظر
الى ماهية المخلوطة دون المجردة المرادة في تعريف الخبر وانا اقول في المعلوم ان
الماخوذ في التعريفات هو المفهومات الكلية الماخوذة لا بشرط شي الماخوذة بشرط
لا شي وكذا المعرف بين الماهية المطلقة الماخوذة لا بشرط شي فاذا قلنا الخبر يحتمل
الصدق والكذب يكون المراد بالمعرف هو ماهية الخبر الماخوذة بصفة الاطلاق
لا بشرط شي ولا بشرط لا شي ومن ثمة اشترط المساواة بينه وبين المعرف بمعنى ان
كل ما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف وبالعكس ولزم منه ان يكون التعريف
بما يصلح حملا على الماهية المخلوطة لان الماهية من حيث هي هي وهي الماخوذة
لا بشرط شي لا تنافي المخلوطة فعلى هذا ظهر ان الاشكال لم يندفع بما قيل ان المراد

هو احتمال الخبر بمجرد مفهومه للصدق والكذب مع قطع النظر عن الخصوصيات فاقصى
ما يقال في التفصي عن هذا الاشكال ان يقول ان المعتبر في التعريف هو فرض التجرد
بحيث يكون المعنى ان الخبر هو ما لو تجرد عن جميع الخصوصيات لاحتمل الصدق والكذب
او يقول المراد بالاحتمال هو الاتصاف وهو المعنى في قوله عم اذا بلغ الماء قلتين لم يحتمل
خبثا اي لم يتصف بالخبث ويقرب منه الحمل المذكور في قوله تعالى فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان ولفظ التحمل في الفاظ الفقهاء حيث يقولون للشهادة تحمل واداء
لا يقال على هذا التقدير ايضا يلزم ان يكون الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة
لان كل فرد من افراد الخبر انما يتصف باحدهما لا بهما لانا نقول الواو للجمع المطلق
الاعم من المعية وغيرها وقد يكون معناها الجمع في مطلق الثبوت في نفس الامر كالواو
الداخلة على الجمل لعطفها على الجمل على حال التفرق كقولك ضربت زيدا واكرمت
عمرا ولكون هذا البحث في المد لعض اطنبنا فيه هذا الاطناب ولخصنا القول فيه
بعون الله الملك الوهاب قال الباحث البحث الثاني قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديبية بعد
الفراغ من كتاب الصلح لاصحابه قوموا واحلقوا وانحروا الى ان قال الكرماني في شرحه
لصحيح البخاري فان قلت كيف يجوز وقوع مخالفة اصحاب رسول الله اياه مع عدم جوازها
فاجاب عنه بان ذلك ما كان مخالفة حقيقة بل كانوا ينتظرون النسخ حتى
يتبع المخابرة الى ان قال ولنا فيه بحث وهو ان الانتظار غير جائز مع وجوب العمل
بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اقول نص الشارح الكرماني لكن الحمل على الصلاح
وتحسين الظن بالمسلمين خصوصا بالصحابة مما لا بد منه فقول الباحث بان الانتظار
غير جائز مع وجوب العمل بقول رسول الله عم على الفور وهو ليس بمذهب المحققين فانهم

قالوا بان الامر انما يدل على طلب الفعل مطلقا فهو ساكت عن الفور والتراخي ولئن
سلم لكن الانتظار غير جائز مع وجوب العمل مطلقا بقوله عم فلا نسلم وجوب
العمل مطلقا ينافي جواز الانتظار لان التراخي لعدم احتمال الامر فان قلت قد قامت
قرينة على انه عليه السلام اراد الفور وعدم الانتظار حيث لم يرو عليهم مع ابداء
الشكاية عنهم لام هاني لعدم مسارعتهم لامتثال امره عليه السلام وهذا يدل على مخالفتهم
له وتركهم العمل الواجب عليهم قلت مثل هذه المخالفة واظهار صورة
عدم الرضى بصنيعه عليه السلام قد صدر ممن هو من اكابر الصحابة رضي الله عنه
فان عمر رضي الله عنه في صلح الحديبية قد اظهر عدم الرضا بالصلح وقال الا نعطيهم الا السيف
كيف وقد وعدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد الحرام امنين فاين هذا الوعد
فقال ابو بكر هل قال النبي صلى الله عليه وسلم بان هذا الامر يكون في هذه السنة قال لا قال فلعله
يكون في سنة اخرى ثم نزل سورة الفتح فقال عمر افتح هو قال ابو بكر نعم وكما خالف
عمر رض في اسارى بدر راية عليه السلام وراي ابي بكر حيث اختارا الفداء واختار
عمر قتلهم وكان هو الصواب لا الاصوب حيث نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم فقال عم لو نزل العذاب من عرض هذه
الشجرة لما نزل منها الا عمر ولما شاور عم الانصار في ان يعطوا شطر ثمار المدينة
للكفار لاجل الصلح في الفتوح قالوا كنا في الجاهلية لا يتوصلون الى ثمارنا الا ببيع او
ضيافة افحين ايدنا الله بك وبالاسلام نعطيهم الثمار والله لا نعطيهم الا السيف
وبالجملة لما شاهدوا مرارا ان النبي عم لا ينتظر الوحي في بعض الامور خصوصا
في امر الحرب واحيانا يعمل بالراي او المشاورة ومذهبنا ايضا انه يجوز للمخالف

اجتهادا عليه السلام كما في اجتهاد غيره لكنه لا يجوز تقريره على الخطاء وجوابهنا
ايضا اما تبدل راية عم او ظهور الناسخ كي يشفوا صدورهم عن اهل مكة
في زينتهم اياهم لما غاظهم من صدهم عن المسجد الحرام هذا وفيما جرى بين نبينا
ونبي موسى على نبينا وعليه السلام ليلة المعراج في الحديث الصحيح حين فرض عليه
وعلى امته خمسون صلوة فقال موسى عم ما قال ثم بعد لغزى ثم وثم الى ان حط خمسون
الى خمس دليل واضح على ما قلنا فهل كان هذا الا الصدر وهذا التزداد بالتكرار لمخالفته
لاوالسمع انه اذا امر بان لا يخالف فلما لم يكن هذا مخالفة بل طلبه تخفيف الله تعالى
برحمة لن نظيرها نسخ الحكم الاسبق فان النسخ قبل التمكن من الفعل جائز عندنا
وفائدته الشروع الاول هو عقد القلب على ذلك فكذا فيما نحن فيه ينبغي ان يحمل تثبيط الصحابة
عن مباشرة ما امرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ترجي زوال ما شق عليهم
من كونهم محصرين عن زيارة بيت الله تعالى مع تصلبهم في دينهم وفرط شغفهم بسل
السيوف وطعن الرماح على اعداء الله الكفرة فما احسن ما قاله الشارح الكرماني
رحمه الله ورحمه قال **قال الباحث** البحث الثالث روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لامراة من الانصار فاذا كان رمضان اعتمري فيه فان العمرة في رمضان حجة فقيل ظاهر
الحديث يقتضي تاويلا وفي ذلك انه لو كان حجة حقيقة كان ينبغي ان يكون تقضى الاسلام
بها والاجماع على خلافه فقيل مثلها في الثواب قلت ثواب النفل لا يكون مثل
ثواب الفرض فما توجيه مثل هذا الحديث اقول وبالله التوفيق يمكن ان يقال
في تاويل الحديث ان رمضان لغاية شرفه وشرف ما يقع فيه من الطاعة يكون العمرة
فيه تعدل حجة في غيره ولا يلزم ان يكون هذه الحجة مفروضة بل يجوز ان يراد بها الحجة

المتطوعة فالعمرة النفل يجوز ان يعدل الحجة النفل بان يكون العمرة النفل
واقعا في وقت شريف مثل رمضان ويقع الحجة النفل في غير رمضان فالمماثلة بين
ثوابي نفل ونفل جائزة وان لم يجز بين ثوابي فرض ونفل لا يقال الحج وان كان نفلا اقوى
من العمرة لان في الحج الوقوف بعرفة دون العمرة ويؤدى الحج في ايام معلومات
شريفة بخلاف العمرة حيث يصح اداؤها في غيرها لانا نقول الكلام في العمرة الواقعة
في رمضان مع الحجة النفل ولا يبعد ان يكون شرف العمرة بسبب شرف رمضان
معادلة لشرف الحجة لا يقال اذا قابلنا شرف الوقت بشرف الوقت بقي شرف افعال
الحجة التي منها الوقوف فاين المعادل لانا نقول في رمضان شرفان شرف
الوقت وشرف لصوم الفرض فتعادلا وظهر لك من تقريرنا ان ما قاله الباحث
في منع المماثلة في الثواب من ان ثواب النفل لا يكون مثل ثواب الفرض ولئن كانت
مقدمة صحيحة في نفسها لكن لا تقريب لها من حيث لا يدل على نفي المماثلة بين النفلين
وهو محمل الحديث وكذا قوله لو كان حجة حقيقة كان ينبغي ان تقضى به حجة الاسلام
بها اذ الملازمة ممنوعة وانما يكون كذا ان لو لم ينو بتلك الحجة الحجة المتطوع بها وهو
ممنوع كما عرفت من تاويل الحديث **هذا** اولى في هذا البحث بحث وهو انه لا يجب
معنى قوله عليه السلام العمرة في رمضان حجة في ذلك العين كونها حجة حقيقة وكونها
مساوية لها في الثواب لان حمل الاسم حملا على شيء لا يقتضي ذلك فان قولنا الحج
عرفة لا يقتضي الاتحاد حقيقة ولا المساواة ثوابا وكذا قولنا ابو حنيفة ابو يوسف
بل الذي يستفاد من مثل هذا التركيب هو التشبيه البليغ نحو زيد اسد فلو لم يكن
العمرة مماثلة للحجة بل ادنى منه لصح هذا التركيب واستقام في افادة التشبيه

البليغ والغرض منه الترغيب في العمرة في رمضان كما ان الغرض من قوله الحج عرفة بيان
ان معظم اركان الحج عرفة **قال الباحث** البحث الرابع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لذي اليدين حين
قال اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن مع وقوع النسيان فيكون
كلام رسول الله يعني كل ذلك لم يكن غير مطابق للواقع ظاهرا وكل كلام غير مطابق
حكمه للواقع فهو كاذب والرسول معصوم عن ذلك والكذب ممتنع عنه
فكيف يكون توجيه هذا الحديث اقول في توجيهه بما قيل في توجيه قوله تعالى
حكاية عن زكريا عليه السلام فهب لي من لدنك وليا يرثني على قراءة الجزم حيث
اعترض عليه بان لا محيص عن الاخبار الكاذب على قراءة الجزم واجيب عنه بانه
لعله بنى اخباره على ظنه كانه قال ان تهب لي وليا يرثني في ظني ولا كذب في ذلك
وبهذا التاويل يندفع الاشكال عن قوله عم كل ذلك لم يكن في جواب ذي اليدين مع
وقوع السهو كذا ذكره السيد الشريف رحمه الله في شرح المفتاح فيكون تخصيص القول في الخبر
الخبر اذا انصب قصد المخبر فيه على قيد من القيود ويرجع صدق ذلك الخبر وكذبه الى ذلك
القيد فاذا قلنا مثلا قلنا زيد جالس الآن في بيته والحال انه جالس الآن لا في بيته بل في
السوق يكون كذبه بانتفاء القيد ولذا كان اصل المقيد موجودا كذلك لو قال قائل عندي
الدراهم عشرة في ظني فاذا هي تسعة فالخبر صادق باعتبار صحة القيد وهو الظن ولذا كان
الاصل منتفيا لم يقع الاطلاع عليه بسبب السهو وكان النبي عم يعرض عليه السهو في صلوته فيسجد
وفي القراءة من ينبه عليه ابي رضي الله عنه فقال عليه السلام اذا استطعمك الامام فاطعمه واما الكذب
فيما هو المقصود من الكلام وهو القيد فلم يتحقق لانه صادق فيه وكانه قال اني اظن ان
كل ذلك لم يكن فهو عم صادق في قوله اظن هذا خلاصة الكلام في هذا المقام وهو بعد محل بحث
وهو

وهو ان اصل الكلام الخبر لا يمنع عن نسبة ايقاعية او انتزاعية والتقييد لا يخرج عن كونه
تصديقا ولا يوجب كونه انشاء تصوريا بل يمتاز بما دخل فيه عن الحكم فاذا لم يطابق تلك النسبة
الواقع لا بد من القول بكذبه نظرا الى الواقع على مذهب الجمهور او بصدقه نظرا الى ظن
المخبر على مذهب النظام فالاوجه التفصي من هذا الاشكال على مذهب الجمهور فاذا انتفى
الصدق بحسب القيد اذ الكذب الخبر باعتبار اصل النسبة الغير المطابقة للواقع اقول فنقول
بان الحق مذهب النظام ويرجع صدق الخبر الى الاعتقاد والظن ومطابقته ممن
قدر على الجواب من الصواب والغلط كما ذكرنا **قال الباحث** البحث الخامس روي عن رسول
الله عم انه قال لا جمعة الا في مصر وقال ايضا لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وكل منهما خبر الواحد
محمول على نفي الصحة والحديث الثاني محمول على نفي الفضيلة عند ابي حنيفة رح ولا فرق بينهما عنده
في كونهما خبر واحد فما وجه حمل احدهما على نفي الصحة والآخر على نفي الفضيلة مع عدم رجحان احدهما
على الآخر وعدم الفرق بينهما **اقول** في جوابه ان حمل قوله عم لا صلوة الا بقراءة الفاتحة
على نفي الفضيلة لا شك انه صرف للحديث عن ظاهره الى معنى يحتمل ولا يصار اليه الا الدليل
يوجبه وقد وجد هذا الدليل الموجب لذلك الفرق في خبر الفاتحة فاذا صرفناه عن ظاهره
الى ما يحتمل بخلاف خبر الجمعة اما الثاني فظاهر انه لا دليل لنا يكون موجبا لان يقال المراد لا
فضيلة للجمعة الا في مصر جامع واما الاول فلان اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
يوجب تاويل هذا الحديث الذي هو خبر الواحد ولا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد لو اجرينا
على ظاهره من تعيين الفاتحة للفرضية فصرفناه عن ظاهره من تعيين الفاتحة للفرضية حتى قلنا
بوجوب الفاتحة الذي هو ادنى من الفرضية لان ثبوت الحكم بقدر دليله فالفرض اقوى
من الواجب والكتاب الذي هو قطعي اقوى من خبر الواحد الذي هو ظني فقولنا بثبوت الاضعف

بالاضعف كما قلنا ثبوت الاقوى بالاقوى لكن ههنا بحث مواضع من ذلك البحث وهو لنا
قوله عم للوضوء لمن لم يسم مثل اسلوب خبر الفاتحة وموجب الصرف عن الظاهر فيه ايضا
متحقق وهو لزوم الزيادة على الكتاب لان آية الوضوء ساكتة عن التسمية فكان
ينبغي ان يكون التسمية واجبة ايضا في الوضوء كما ان قراءة الفاتحة ايضا واجبة في الصلوة
والا فما الفرق فلا بد من حل هذا المشكل قال الفاضل البحث السادس روى عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ثم تلى قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى
الآية فاوجه الاستدلال مع ان الذكر في الحديث مضاف الى الصلوة والذكر في اقم الصلوة
لذكرى مضاف الى الله تعالى وليس بينهما اتحاد فكيف يصح الاستدلال باحدهما على الآخر فلما مل
اقول ان صحة الاستدلال عن النبي عم بالاية على ما قاله لا يتوقف على اتحاد الذكرين فضلا عن اتحاد
ما اضيف اليه الذكران وبيان ذلك يستدعي مقدمات فمنها ان الصلوة الحقيقية المقبولة
يقتضي ذكر الله لانها مناجاة معه قال المصلي يناجي ربه ولانها مشروطة بالنية وهي اخلاص الصلوة
له سواء كان تلك الصلوة في وقتها او خارج وقتها ومن ثمه قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء بسبب وقوع الخوف من الله تعالى وعذابه عن ارتكاب الفحشاء ومنها ان لفظ الذكر في
قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى مضاف الى المفعول وذكر الفاعل متروك تقديره لذكرك اياي ولو
معنيان احدهما اقم الصلوة لتذكرك اياي لان اللام قد يجي بمعنى الوقت كما في قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس اي وقت دلوك الشمس والمعنى الثاني اقم الصلوة لان يحصل لك ذكرى فيذكرني فيها
بالرغبة والرهبة ومنها ان الاية بكلا معنييها يدل على مطلق وجوب الصلوة عند ذكر الله تعالى
او التحصيل ذكر الله وقد ذكر في اية اخرى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا والقضاء مماثل
للاداء مماثلة معقولة وموجب احد المماثلين موجب للآخر وقد حقق هذا المقام في الاصول الحنفية

في قولهم

وقت ٥

في قولهم بان القضاء يجب بما وجب به الاداء فايجاب مطلق الصلوة لذكر الله يدل على وجوب
الاداء والقضاء جميعا لان نفس الوجوب لا ينفك عنهما ووجوب الاداء ملزوم لوجوب القضاء
وايجاب الملزوم ملزوم لايجاب اللازم اذا تمهدت المقدمات فنقول متى كان وجوب مطلق
اقامة الصلوة عند ذكر الله تعالى بالاية متحققا كان وجوب قضائها اذا نام عنها او نسيها متحققا
لكن وجوب مطلقها بالاية متحقق فوجوب قضائها في النوم والنسيان متحقق ايضا اما وجه
الملزوم فظاهر واما الملازمة فلان العام لما انحصر في خاصين ولعدم لزوم الآخر فالدال على الملزوم
دال على اللازم ايضا فان قلت المدعي هي الملازمة بين الوجوب المطلق وبين وجوب
القضاء وما ذكر في بيان الملازمة انما دل على ثبوت الملازمة بين وجوب الاداء ووجوب القضاء
وهي لا يستلزم الملازمة الاولى قلنا اذا ثبت نفس الوجوب يلزمه ثبوت وجوب الاداء
اما عند من يقول بالمغايرة بينهما فلان المقصود من الوجوب هو الوجه فالدال على الاول
دال على الثاني فيكون سببا لعدمها غير سبب الآخر لا ينافي كونه لعدمها لازما بالاول فان قلت
في صورة النوم والنسيان نفس الوجوب متحقق واللازم القضاء دون وجوب الاداء لانه
تكليف ومطالبة وهما ليسا بمحل المطالبة ولا يلزم تكليف الغافل بل اشد منه وهذه النكتة لفاد
من قال بالعينية قلت الاداء اذا كان مطلوبا بعينه فوجوبه يكون عبارة عن
المطالبة كما قلتم اما اذا كان مطلوبا لا بعينه بل ينتقل منه الى خلف وهو القضاء فوجوبه
بهذا المعنى لا يقتضي مطالبة بخصوصه بل يقتضي احد الامرين اما عينه او خلفه الا يرى ان وجوب
الاداء في الجزء الاخير من الوقت متحقق مع انه لا يسع الوجه والاداء بخصوصه لكن المطالبة
متوجه اليه لتحصيل خلفه الذي هو القضاء فنقول كما دل النص على مطلق وجوب الصلوة
لذكر الله تعالى دل على وجوب ادائها وكما دل على وجوب ادائها دل على وجوب قضائها

عند الاداء لكن دلالته على المطلق متحققة فيكون دلالته على وجوب القضاء
عند فوت الاداء ايضا متحققة وهو المطلوب على انا لنا ان نعمم الدلالة على المطلق
في الاية من لفظ لذكرى لانك قد سمعت ان لها معنيين الايجاب هو المقصد اعني المعنى
الاصل له والمعنى الثاني حصل الحضور في الصلوة والذكر فيها والتخلي عن ذكره
ان حملنا الامر على الغاية او لفاد وقع الصلوة في وقت ذكري ان حملنا على حتى الوقت
فعلى هذا المعنى يكون وقت ذكر الله سببا لوجوب مطلق الصلوة وكون ذكر الغاية
سببا لوجوب القضاء هو المفهوم من الحديث وانما اعني ذكر الصلوة الفايتة
لانه عن ذكر الله تعالى فيكون هذا الاستدلال استدلالا بكون الذكر موجبا لمطلق
الصلوة على كون ذكرا لملزوم موجبا للقضاء الذي هو داخل في مطلق الصلوة
ولا خفاء في ان هذا تقريب واضح واستدلال منتظم ولئن حملنا على الغاية يكون
النص باشارته والا على ايقاع ذكر الصلوة الفايتة لاجل الذكر المكلف عن النسيان
واخته حتى يحصل السبب لمانع من وقوع مثلها في زمان اخر هذا ما تبين لي من دفع
الاعتراض المذكور وها انا مورد لك بحثا عن دفع هذا البحث وهو ان بعض ائمة
الاصول الحقيقة قد ادعوا ان القضاء لا يجب بنص جديد بل بالنص الذي وجب
به الاداء خلافا للشافعية والعراقيين من اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله فلهم ان يقولوا
اما ان يدل هذا الحديث على وجوب قضاء الصلوة الفايتة بالنوم والنسيان اولا
والثاني باطل فتعين الاول وحيث كان قضاء تلك الفايتة بعد النفي لا بالنص
الذي اوجب الاداء فلم ينقض عن هذا الاشكال من اتحاد وعدم نص اخر قال
الباحث البحث السابع روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سال الصحابة عن الابتداء

الصلوة ثم

ادعى ص

من الصفا

من الصفا والمروة بايهما نبدأ انه قال ابدأ بما بدأ الله تعالى وهذا دليل على ان
الواو للترتيب لانهم عارفون باللسان ولو لم يكن للترتيب لما سالوا واصل هذا
ايضا معارض بان الواو لو كان للترتيب لما سالوا لانهم عارفون اللسان فتعارضا
فتساقطا فبقي قوله عم دليلا على الترتيب فيه بحث لانه لو كان قول النبي عم
دليلا على الترتيب لكان الحجة متقدما على الاعتمار لان الله تعالى بدأ بالحجة اولا
تعالى قال فمن حج البيت او اعتمر مما توجيهه اقول لا خفاء ان البداية بالذكر
انما يدل على الاهتمام بشان المقدم بالفحوى والذوق فليس هناك لفظ موضوع
يدل بالوضع على التقدم والتاخر مثل الفاء والواو عند من يقول بانها للترتيب
وقد يقدم ما هو متاخر في الخارج لخصوصية مقام يقتضي ذلك كما في تقديم السجود
في قوله تعالى واسجدي واركعي مع ان الواقع هو العكس المطابق للواقع كما في قوله تعالى
واركعي واسجدي فمراد القايل بقوله فبقي قوله دليلا على الترتيب انه عم امر والامر
للوجوب فدلالة قوله على الترتيب من جهة هذا الامر لا من جهة بداية الله تعالى بالصفا
لان الباحث بعد التساقط بالتعارض ليس الامر من النبي عم لا يقال التعارض انما وقع
في كون الواو للترتيب وعدمه حيث استدل على كل منهما بكونهم عارفي اللسان فيجوز ان
يكون الباعث هي البداية في الذكر في كلام الله تعالى لانا نقول يتاتي فيها ايضا ان يقال من
جانب المثبت انهم عارفون باللسان ولو لم يدل البداية بالذكر على الترتيب لما سالوا
سالوا ويقال من جانب النافي ايضا هذا معارض بانها لو دلت على ذلك لما سالوا
لانهم عارفون اللسان فلم يبق الا امر النبي عم الدال على الوجوب فسقط النقض بقوله
تعالى فمن حج البيت واعتمر قال الباحث البحث الثاني ذكر في صحيح البخاري

رحمه الله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحنث اى يتعبد فتعبده عم اما بالوحى
او بشريعة من قبله من الانبياء عم اما التعبد بالوحى فبعيد لان التعبد بعد الوحى
والعمل بالثانى يتوقف على العلم بانه شريعة من قبلنا وحصول العلم بانه شريعة
من قبلنا اما بنقل اهل الكتاب او بالكتاب اما الاول فلا وثوق بنقلهم لامكان
ان يكون فى النقل خلل فى المنقول اختلال واما الثانى فلاحتمال التحريف المانع من التعبد
لان باب العبادة مبنى على الاحوط اقول تلخيص جوابه يستدعى تحرير اقوال العلماء
فى ان النبى عم هل كان متعبدا بشرع واحد قبل البعثة اولا فههنا مقامان الاول الجواز
والثانى الوقوع اما الجواز فلانه لا استحالة عقلا فى ان يتعبد الله بشريعة من قبله و
يامره باتباعها ويجوز ان ينهاه عن ذلك لجواز الاتفاق فى مصالح العباد والاختلاف
فيها والنبيان وان اتفقا فى البعض يجوز ان يختلفا فى بعض اخر ويجوز ان يكون الاول
مبعوثا الى قوم والثانى الى غيرهم ويجوز ان يكون شريعة الاول قد اندرست فلا
يعلم الا من جهة الثانى ويجوز ان يكون قد حدث فى الاول بدع فيزيله الثانى واما
الوقوع فهو محل الخلاف فانهم اختلفوا فى ذلك على قولين الاول انه لم يكن متعبدا
بشرع احد قبل البعثة وهو مختار محققى اصحابنا لانه عم قبل الرسالة فى مقام النبوة
لم يكن امة نبى قط بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة ابرهيم عم
وغيرها الثانى ان طائفة اثبتوا ذلك مختلفين فيه فقيل كان متعبدا بشريعة نوح عم
وقيل بشريعة ابرهيم وقيل بشريعة موسى عم وقيل بشريعة عيسى وقيل بما ثبت انه شرع
وتوقف الغزالى وعبد الجبار وغيرهما اذا تقرر هذا قلنا انا نقول فى الجواب
بناء على القول الاول فان التقسيم فى قول الباحث بان تعبده عم اما بالوحى او بشريعة

من قبلنا من الانبياء ليس بحاصر لان ههنا قسما آخر وهو ان يكون تعبده بما يظهر
له بالكشف الصادق من شريعة ابرهيم عم وغيرها وتحقيق هذا ان بداية
مقامات الاولياء وكل نبى ولى فاما نبوته فهو توسط بين الحق والخلق فى ابتداء
البناء الحق الى الحق فان انضم اليه التبليغ بالكتاب فهى رسالة اما ولايته فهى معاملة
بينه وبين الحق مستصحبة لمكاشفات ومشاهدات يكفيها فى التعبد بان يكشف له الحق
كيفية التعبد له فيتعبد بكشفه حقه ولا ينكره الا معتزلى ينكر كرامة الاولياء
ولنا ايضا ان نقول بناء على القول الثانى انا نختار انه تعبده بشريعة من قبله من الانبياء
عليهم السلام قوله بان العمل بشريعة من قبله يتوقف على العلم بانه شريعة من قبله وحصول
العلم بانه شريعة من قبله اما بنقل اهل الكتاب وذا لا يجوز لعدم الوثوق
بنقلهم فلعل فى المنقول اشكالا وفى النقل اختلالا واما ان يكون ذلك العلم حاصلا
بالكتاب وذا ايضا لا يصح لاحتمال التحريف المانع من التعبد قلنا نختار ان ذلك العلم اما
بالنقل ولا بالكتاب بل بالكشف المطابق للصحيح الغير المحرف من الكتاب ولمن يتعبد من
الولى ان يطلعه الله تعالى على المحرف من الكتاب وغير المحرف منه فيطرح المحرف ويعمل بغير
المحرف فليتفطن اذ ذكر بعض المحدثين ممن كان ولايته مبنية على الفتح الالهى عرض
عليه الاحاديث صحيحها بقوله انه صحيح وفى خلافه بخلافه فاستكشف الحال بعض
من حضر مخلص حرير يديه فقال انى اتوجه الى الروح المحمدى فى كل ما اسمعه من حديثه
عم فيتمثل بين يدى فاقول هو الصحيح وكل ما يشير الى بنعم اقول انه صحيح وكل ما
اشير الى بلا اقول انه غير صحيح وكان الامر صحة الحديث وان الطعن فيما قاله ذلك
الولى مطابقا لما تقرر بين علماء الحديث فى الصحة وعدمها قال الباحث

البحث التاسع روى عن رسول الله صلعم انه قال رفع عن امتي الخطاء والنسيان
والمقدر ههنا هو الحكم وهو مجرى على عمومه عند الشافعي لانه عنده من قبيل المقتضي
والمقتضي له عموم عنده واستدل الائمة الشافعية على عمومه بان ظاهر الحديث
يدل على رفع الحقيقة وهو متعذر فالحمل على لازمه اولي وهو رفع جميع احكام الحقيقة
مع انه اقرب المجازات فالحمل على اقرب المجازات على تقدير تعذر الحمل على الحقيقة
اولى واجاب عنه الائمة الحنفية بانا لا نسلم انه اذا لم يكن رفع الحقيقة مرادا تعين
كون رفع جميع الاحكام مرادا وانما يكون كذلك لو امكن ان يكون رفع الحقيقة
مرادا لان اللفظ انما يستلزم ارادة رفع احكام الحقيقة بواسطة رفع الحقيقة
ولكن المراد هو المحذوف ولي في المذهبين بحث فاما على مذهب الشافعية فلان
غاية ما يفيد دليلهم من اولوية الحمل على رفع جميع الاحكام كما يفيد قوله فالحمل عليه اولى
لا وجوب الحمل عليه فمذهبهم منه الاول واما على مذهب الحنفية فلان المفهوم من دليل الخصم
ليس اللزوم على حتى ينفى ويمنع قولهم لان اللفظ انما يستلزم ارادة رفع جميع الاحكام
بواسطة ارادة رفع الحقيقة ممنوع لان ارادة رفع جميع الاحكام الحقيقة على تقدير
عدم رفع ارادة الحقيقة لازم على تقدير ارادة الحقيقة لان الحمل على ارادة رفع جميع الاحكام
الحقيقة على تقدير تعذر الحمل على ارادة رفع الحكم الحقيقة فلما تعذر ارادة الملزوم تعين
ارادة اللازم من غير تحمل القول مدح الخالفية من جملة المباحث المشهورة بين الحنفية
والشافعية فاعلم اولا ان المباحث وضع هذا الفصل في علم الحديث وكان المناسب
ان يتكلم فيه بلسان المحدثين على ما يليق بوظيفة علم الحديث وكلام في مذهب الحديث
وغيره من حيث ما يتعلق بالاحكام من الوظايف الفقهية مع انه سيضع لها فصلا

على حدة ليتكلم فيه من حيث الوظيفة الفقهية ومثل هذا الموضع يتوجه على الفصل السابق
ايضا لانه تكلم فيها على بعض الايات القرانية من تلك الحيثية الفقهية فلا تتميز الفصول
بعضها عن بعض وثانيا اني اقرر كلا من المذهبين على وجه يندفع عنه بحث الباحث
في المذهبين وثالثا اني ابين ان ما يحق فيه من قبيل المحذوف دون المقتضي واختم الكلام
ببحث الطف من بحث الباحث في هذا المقام فنقول قالت الحنفية قالت الشافعية لما
استحال العمل بظاهر هذا الحديث لاقتضائه الكذب في كلام الشارع لانه يقتضي
رفعهما عن الامة بالكلية لكون الامة عبارة عن جميع من آمن بنبينا صلعم الى يوم القيمة وكون
اللام في الخطاء والنسيان للماهية او لاستغراق الجنس حيث لا عهد خارجيا بالاجماع
ووقوعها في الامة كثيرا فلم يصح رفعهما حقيقة اقتضى تصحيح منطوق هذا الحديث تحمل
شيء غير منطوق فيه منطوقا فلما تعين الحمل على معنى غير منطوق بطريق الوجوب تعين
الحمل على جميع افراد ذلك المعنى لكونه واقعا في سياق النفي معنى لان معنى قوله عم رفع
عن امتي الخطاء والنسيان لا شيء من خطاء ونسيان يقع عن امتي يكون امتي مواخذين
بها فهذا التقدير سقط ما اورده الباحث على هذا المذهب لان غاية ما يفيده دليلهم اولوية
الحمل على رفع جميع الاحكام مع ان المدعى هو وجوب الحمل وهو المذهب وذلك لان دليلهم افاد
ان الحديث افاد وجوب معنى ما هو غير منطوق وله محتملان راجح ومرجوح فالاولوية صفة
متعلق الترجيح لا صفة الترجيح فمعنى الكلام انه لما وجب ههنا تعيين احد المحتملين وجب
تعيين الراجح ولئن كان المرجوح محتمل اللفظ ايضا لان المجتهد يجب عليه العمل بغلبة ظنه ولا يجوز
له العمل بما يخالف ذلك الظن الذي هو الوهم وقال الحنفية لما استحال العمل بظاهر الحديث كما قال الشافعية
فقد تعين تقدير شيء يمكن اضافة الرفع اليه فقدر الحكم لانه الذي يليق بهذا الكلام لكن

تصرف الشارع في الاحكام لانه صلعم انما بعث لبيان الشرايع لا لبيان الحقايق ولما ثبت [illegible]
وتعين طامه الكلام عند التصريح بذكره لاستقلال الرفع عن المذكور الى المصحح بذكره كان الحكم
مضمرا محذوفا والمحذوف وان امكن عمومه بخلاف المقتضى عندنا لكن سقط عموم المحذوف
ههنا لانه صار مشتركا والمشترك لا يشمل العموم عندنا فلما صار الحكم الاخروي مرادا ههنا
وهو المأثم لم يبق الحكم الذي ينوي فهذا هو تحرير مذهب الحنفية وبحث الباحث لا يدفع منه
شيئا وانما هو على محاذات ما اختاره في تقرير المذهب وانت خبير بعد وقوفك على ما قررناه
من مذهب الشافعي بل قوله بان المفهوم من دليل الخصم ليس هو اللزوم حتى يمنع ويمنع بانه
ساقط ومندفع عن التقرير الذي اسلفناه ثم ان قوله لو قولهم يعني قول الحنفية اللفظ
انما يستلزم ارادة رفع جميع الاحكام بواسطة ارادة رفع الحقيقة ثم الى الاور وقوله اصلاح
على قولهم هذا انه منسوج على منوال ما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد في مثل هذا ابني للاكبر
سنا حيث يلغوا الكلام عندهما لتعذر حكم الحقيقة والمصير الى الخلف مشروط بامكان
الحقيقة بناء على ان الخلفية عندهما في الحكم وههنا ايضا لما لم يمكن ارادة الحقيقة وهو رفع
الحقيقة تبين ان لا يصح ارادة لازمها ايضا بناء على الاصل المذكور عندهما هذا ولنا على الباحث
ان يتشبث لرفع ما اورد في هذا المقام من الاشكال الذي هو اقوى ورودا مما اورده وهو ان
المحذوف الذي هو الحكم انما لا يصح ارادة العموم فيه ان لو كان اشتراك لفظ الحكم بين
الدنيوي والاخروي اشتراكا لفظيا حتى يلزم عموم المشترك لم لا يجوز ان يكون اشتراكه بينهما
اشتراكا معنويا بان يراد بالحكم مطلق الاثر الثابت بالشيء وهذا معنى يصدق على
الحكمين وارادة العموم في مثله جايز لا يقال انه حينئذ يكون خاصا لان التواطي
والاشتراك المعنوي لا ينافي الخصوص والخاص من حيث انه خاص لا يصح ارادة العموم فيه

لانا نقول المضاف الى الموصوف باللام الاستغراق عام بقرينة الاضافة الى العام وذلك
لان اللام في الخطاء والنسيان لم يرد به العهد لانه [illegible] ولا الحقيقة لان المقصود دفع
احكام الخطاء والنسيان الصادرين في الخارج عن المكلف لا رفع احكام الحقيقتين
المتعلقين في الذهن فتعين ان المراد رفع الاحكام الجزئية للجزئيات الصادرة [illegible]
عن المكلف فقل ايها الباحث ما يقول في دفع سوال الاشتراك المعنوي في هذا المقام
قال الباحث البحث العاشر روي عن رسول الله صلعم انه قال ذكوة الارض يبسها الخ
ولذلك جازت الصلوة عليها بعد ما وقعت فيها النجاسة وجفت فيه بحث لان طهارة
المكان ثبت بدلالة النص وهو يعمل عمل النص ولنا قاعدة متقررة وهي انها ما ثبت بالكتاب
لا يتادى بما ثبت بخبر الواحد فح لا يجوز الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم منها والمصرح في
اكثر كتب الفقه خلافه فما وجهه اقول هذا سوال مذكور في النهاية بل في سائر شروح
الهداية مما وصل الينا الا ان هذا السوال مع جوابه مذكور فيه بخلاصة ما قيل في الجواب عنه
ان الاية ههنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره
للمنع عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يجرون اذيالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس
عن المعايب والاخلاق الردية واذا كان كذلك كانت ظنية الدلالة ولهذا لم يكفر من انكر اشتراط
طهارة الثوب وهو عطاء فيكون الدلالة كذلك فان قيل فالطيب ايضا يحتمل الطاهر و
المنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك
فيكون مأولا وهو من قبيل الظنية كالعام المخص فيجب ان يجوز التيمم اجيب بان الاحتمال في الطيب
مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم انما الخلاف في اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة
قطعيا فلا يتادى بطهارة ثبتت بخبر الواحد كذا ذكره الشارح الشيخ اكمل الدين وليّ في

هذا المقام بحثان لابد لمن يجيب عنهما الباحث لعدهما انه قد تقرر في شروح اصول ابن
الحاجب ان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي ان يكون مستفادا منه فح تكون قولهم بان الطهارة
دلت في الاية بالاجماع في حيز المنع والبحث الثاني ان الاية انما تفيد باشتراط الطهارة لو
اذا كانت ظنية بناء على اختلاف اقوال المفسرين وكيف تثبت بها الاشتراط القطعي في حق
الثبوت فان ظنيتها غير مقصور على ما يستفاد منه بطريق الدلالة بل متنا ولما
يستفاد من عبارته ايضا فاوجه النقض عن هذين الاشكالين ايها الباحث قال
الباحث الفصل الثالث فيما يتعلق بعلم الفقه والهداية وفيه ابحاث البحث
الاول قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط اعلم ان في منع
الاية الكريمة جعل السفر والمرض قسيمين للحدث والحدث شرط لصحة التيمم مطلقا مريضا
كان او مسافرا او هو مصرح في كتب الفقه فما وجه التقسيم مع ان الحدث بدون السفر والمرض
غير مرخص ومع بدونه غير مجوز للتيمم **اقول** بعد تذكره ما سبق من عدم تمييز الباحث
و فرقه في الكلام على الايات بين البحث فيها من حيث وظيفة علم التفسير وبينه من حيث
وظيفة الفقه وعلى الاحاديث بين البحث فيها من حيث وظيفة علم الحديث وبينه من حيث
وظيفة علم الفقه ان الجواب عن بحثه هذا يدفع هو اخذ قسيمة الحدث للسفر والمرض
ويدفع قولهم ان الحدث بدون السفر او المرض من غير مرخص ومع بدونه غير مجوز للتيمم
الاول فيقول ليس الاية على ظاهرها من ايقاع التقابل بين مطلق الحدث ومطلق السفر
والمرض بل المراد ايقاعه بين الحدث في السفر والمرض مع العجز عن الماء بين الحدث في الاقامة
مع العجز عن الماء لان الله تعالى لما بين الصلوة وهو الوضوء والاغتسال في الاقامة بقرينة افراد السفر
والمرض بالذكر بعده بين الخلف عقيبه على وجه يتناول السفر والمرض والاقامة فكانه تعالى

يقول

يقول او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء وانتم على غير سفر ومرض وعجزتم
عن الماء في الجميع فقد رخصنا لكم في التيمم ويشبه هذا التقابل ما وقع في قوله عم اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك اي اذا قلت هذا وانت قاعد او لم تقل وانت
قاعد ولكن قعدت واذا قعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك سواء قرات التشهد اولا
وههنا ايضا المعنى على ان من كان منكم مريضا او على سفر فاحدث او لعيب وعجز عن
الماء او لعدث واجنب في الاقامة وعجز عن الماء بان يكونوا خارج المصر وانتم عاجزون
عن الماء او داخله في الجنابة لعذر البرد على قول ابي حنيفة او في الوضوء ايضا بذلك
العذر على رواية واما الثاني فقد لاح من تومرنا هذا ان مناط رخصة التيمم ليس هو السفر
والمرض فقط بل العجز عن الماء سواء تحقق هذا العجز في السفر والمرض او الاقامة خارج
المصر او للعدو او فقدان الالة واعلم ان سياق الاية على ترتيب الرخصة على العجز عن الماء
وباقي الكلام متصل وتقدير تصور مظان العجز فلا اشكال لكن ههنا بحث آخر لا على الباحث
يكتب عليه جوابا وهو انا نقول ان نكتة في اية الطهارتين في التصريح بالحدث الاكبر في الكبرى الطهارتين
دون الاصغر في الاصغر في الاصل وقد صرح في الخلف بها الذي المراد بالملامسة عندنا الجماع معه **قال**
الباحث البحث الثاني استدل العلماء الحنفية على وجوب الوتر لقوله عم ان الله زادكم
صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء والفجر الحديث سلمنا او جهتم قالوا في كنز الاستدلال
ولذا وجب قضاؤها اجماعا كذا في ذكر الهداية ولكن فيه بحث لان الاجماع على وجوب
القضاء مع مخالفة الامامين ظاهر المنع فاوجه هذا الاجماع **اقول** هذا البحث ايضا ماخوذ
من شروح الهداية ولينقل ما فيها ويقول ذكر الصغناقي والاكمل وغيرهما من شارح الهداية
ان الاستدلال على قول ابي حنيفة من وجوب الوتر بما رواه ابو نصرة الغفاري ان الله تعالى

ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر من وجهين احدهما انه اضيف الزيادة الى الله تعالى
والسنة انما يضاف الى الرسول صلعم والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في الواجبات
لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانه لا نهاية لها فان قيل السنن ايضا مقدرة فهلا كانت
زيادة في السنن قيل اعتبارها زيادة في الفرائض اولى لوجهين احدهما انه لغرض الاحتياط
والثاني انها لو اعتبرت زيادة في الفرائض يكون الامر معمولا بحقيقته ولانه لا يمكن ان يجعل
زيادة على السنن المنفردة لانها لا نظير لها في الشرع واما السنن التي هي التوابع للفرائض
وذا ايضا لا يجوز لان الوتر منفرد وباستحباب التاخير الى آخر الليل ولهذا كان تاخير العشاء الى
هذا الوقت حتى قالوا بان كره اداء الوتر بالجماعة خارج رمضان انما لم يتبع الا انه غير مشروع بل
باعتبار انه يستحب تاخيرها الى وقت يتعذر حضور الجماعة فيه والثالث ان الزيادة على
الشيء انما تتحقق اذا كان من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في ثمنه اذا وهب هبة مبتداة
ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد الا ان الدليل غير قطعي فصار
واجبا والوجه الرابع ان الحديث ورد بالامر والامر للوجوب واستدل صاحب الهداية
على الوجوب ايضا بالاجماع على وجوب القضاء قال السيد الشريف جلال الدين الكرلاني في
شرح الهداية قوله بالاجماع فيه نظر حيث نقل عن ابي يوسف رح اذا خرج الوقت انه لا يقضي
وعن محمد انه قال احب الي ان يقضي وعنهما ايضا فالا الوتر سنة موكدة عليه القضاء لو تركها
وقال الشارح الاكمل رح في بيان هذا الاجماع قيل المراد بالاجماع اجماع اصحابنا على
ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت وعن محمد انه قال احب
الي ان يقضي وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الآحاد فجعل
الشارح الاول ما نقل عن ابي يوسف من عدم وجوب قضائه خارج الوقت وجه نظره

الذي اورده على دعوى الاجماع وكذا جعل ما نقلنا عن محمد من قوله احب الي ان يقضي
من تمام ذلك الوجه وجعل الشارح الثاني منشأ توجيها وبيانا للاجماع واقول في كل من
كلامي الشارحين بحث اما في كلام الشارح الاول فلانه ذكر في آخر كلامه ما يصلح دفعا
لنظره حيث قال وعنهما ايضا فالا سنة موكدة عليه القضاء لو تركها فان قوله عليه القضاء
بكلمة على يدل على انهما قايلان بوجوب قضائه فاستقام دعوى الاجماع واندفع الاشكال
من صاحب الهداية وكان ينبغي لهذا الشارح ايضا ان لا يرسل نظره في صورة الوارد
الذي لا جواب له وان يقول ويمكن الجواب عن هذا النظر لانهما قالا في رواية
عليه القضاء الخ واما في كلام الشارح الثاني فلانه لم يعترض على الهداية بل لخرج
كلامه في بيان الاجماع مخرج التسليم لكن انه يتوجه عليه نظر الشارح الاول فلم ينقل
الشارح الثاني الرواية الاخرى عنهما مع ان بها يتمشى دعوى الاجماع منهما الحاصل ان
احدهما رام اصلاح الفاسد والآخر رام افساد الصالح ولم يف بيان كل واحد منهما
بما قصده قال الباحث البحث الثالث قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية ان الله تعالى امر بالغسل
والغسل فعل اختياري فيكون المامور المطلق المكلف هو الفعل الاختياري فاذا كان كذلك
فاي وجه لالحاق الانغسال الذي هو ليس بفعل الاختياري بالغسل الذي هو فعل اختياري
فان قلت ثبت بدلالة النص قلت الالحاق بالدلالة انما يتصور عند الاولوية
به او المساواة وههنا لا يتصور شيء منهما وغيره عن ظاهر في كونه عيبا لالحاق الانغسال
بالغسل فما وجهه اقول وجه حسن لمن ذاق شطرا من الطعم الفقاهة فان امر الشارع
قد يتوجه لخصوصه بحيث تكون خصوصية المامور به متعلق بالغرض القصد

ومناط الايجاب وقد يتوجه اليه من حيث اراهم منه ومنها احدث اجمالا لا ينهض بتفصيله
حق الانصاف الا بتقديم مقدمة من ان تكليفات الشرع على طرفين احدهما ما يكون
بما هو تعبد محض لا يدرك فيه معنى معقول كمقادير الصلوة والزكوة والحدود
والشعائر المبنية على الاعلان كالاذان والجمعة وتكبيرات العيد والتشريق ففي هذه
هذه المشروعات لا يتصور الالحاق ولهذا لا يجري القضاء فيها على تقدير الفوات والثاني
يكون بما يدرك وجه الحكمة في التعبد به اما بالنظر حيث لا يدركه كل احد بل يختص دركه
بما هو اهل للاستنباط والاجتهاد او بالبداهة بحيث يعرف كل من هو اهل اللسان فيلحق
غيره بالقياس في الاول وبدلالة النص في الثاني اذا عرفت هذا فمقول الامر بالغسل
والمسح في اية الوضوء وبغسل كل البدن في اية الغسل من قبيل الثاني لان المقصود والحكمة
فيه هو تحصيل الطهارة التي تتوقف صلاحية المصلي للمناجاة مع الرب لا لخصوصية المياه
الاحجارية وكما ان الحكمة في النهي عن التأفيف هو الزجر عن الايذاء والايلام فيدخل فيه الضرب
والشتم وغيرهما مما يوجد فيه معنى الايلام بطريق الدلالة ففي الحقيقة لا يكون خصوصية صورة
التأفيف من الالات المحصلة للمقصود فبالضرورة يكون كل ما يشاركها في الالية او يفوقها
ملحقا بالدلالة كذلك الحكمة في الامر بغسل محل ومسح كف هي استصحاب ما يليق للمناجاة
مع المعبود سواء حصل ذلك المعنى بالفعل الاختياري او لا ويوضحه ان طهارة الثوب والمكان ايضا
من جملة تلك الطهارة حتى لو امكن حصولها الا بالامرار واستعماله لكن بان يقطع من الثوب موضع
النجاسة ويستصحب الباقي ففي الحقيقة يكون ولعدما في ضمنه الطهارة يكون الة الطهارة
اما ان الاغتسال ليس مساو للغسل فممنوع لحصول المساواة في المعنى المقصود ولئن حصل
التفاوت من وجه اخر فان قلت ان الامر يقتضي كون المامور ابتغاء امر به ما في فعال

ايضاً فوائدها

لكونه تكليفا واحتياج التكليف الى الاختيار قلت الامر المتعلق بالمشروط الشرط عينه
لكونه حسنة بمعنى في غيره لم يقتض صدوره من المكلف قصدا لان المشروط يراعى وجوده ما
مطلقا لا وجوده قصدا الا يرى ان قوله فاسعوا الى ذكر الله امر بالسعي مع انه لا يقتضي
صدور السعي قصدا بل لو لم يوجد السعي اصلا بان بات في المسجد فاصبح يوم الجمعة وهو في
المسجد ولو كان ههنا الامر يقتضي وجود خصوصية السعي لكان يجب ان يخرج من المسجد
يوم الجمعة ياتي اليه بالسعي فان قلت الاشكال باق بعد لان الامر طلب وتكليف
وجوب اداء ما امر به قلت في جوابه هو الا يوجب العلة ان كل امر فهو طلب لا
محالة لكن الامر المتعلق بتحصيل الشرط معناه الامر بالمشروط المسبوق بوجود الشرط
لا بقصده فالمطلوب في مثله هو تحصيل المشروط بتلك الصفة فان قلت ان كان
الاتي بالمشروط مع شرطه مع اتيانهما بواجبين بحيث يكون مثابا بثوابين لزم ما ذكرنا
من لزوم المباشرة بالاختيار وان كان اتيا بواجب ولعدما ان يكون
متعلق وجوب هذا الواجب هو المشروط فقط فلم يصح قولكم مقدمة الواجب واجب
او الشرط فقط فلم يصح قولكم بان معنى تعلق الامر بتحصيل الشرط هو الامر بالمشروط المتقدم عليه
الشرط وان المطلوب هو تحصيل المشروط بتلك الصفة قلت نختار الاول ويمنع لزوم ما ذكرنا
وانما يلزم ذلك لو كان كل من الواجبين مقصودين بالذات وليس كذلك فان وجوب الشرط
ثابت في ضمن وجوب المشروط وكم من شيء يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وههنا الوجوب
بدون الاختيار يثبت في ضمن وجوب المشروط وان كان لا يثبت الوجوب القصدي بدون
الاختيار من المكلف فالاختيار والشعور انما يلزم في الواجب القصدي دون الضمني فليتامل
قال الباحث البحث الثالث قال في الهداية واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف

اقرأهم لان القراءة لابد منها والحاجة الى العلم اذا بانت ثابتة ولهذه بحث لان اللازم من
هذا الدليل غير مطلوب والمطلوب غير لازم لان المطلوب اثبات الاولوية الاقرائية لا
اولوية القراءة بمعنى الذي يلزم من الدليل هي اولوية القراءة وهي غير مطلوبة والمطلوب منه
هو اولوية الاقرائية وهي لا تلزم من الدليل فان **قيل** اصل الاقرائية فرض واصل الاعلمية
غير فرض **قلنا** لا نم فان اصل الاعلمية هو العلم بالسنة والسنة هي الطريقة المسلوكة
وهي تعم الفرض وغيره فليتامل فما وجهه **اقول** لا خفاء في ان القراءة في الجملة ولو قدر
ما يجوز به الصلوة والعلم في الجملة بقدر ما يجوز به الصلوة لا يجري بينهما التفضيل اذ صحة
الصلوة بدونهما والاولوية في الصلوة الامامة انما هي بعد تحقق ما به الصحة فلا يصح ان يقال
اولى الناس بالامامة هو القارى لا العالم والعالم دون القارى لان القراءة بقدر الجواز والعلم
بقدر الجواز لا تنفك صلوة صحيحة عنهما ولا ينفك احدهما عن الآخر وبينهما مساواة في الوجود بالنسبة
الى الصحة والاولوية انما تجري بينهما هو قدر الجواز من القراءة وبين ما هو وراء الكفاية للصحة
من العلم والمراد من العلم المتفاوت تفاوتا كما لا في هذا المقام هو العلم بالفقه والاحكام
الشرعية ولا خفاء في تفاوت الفقهاء فيه واقعة وكذا بين القراءة فقارى واقرأ وتفاوت
القراءة قد يعتبر بحسب الكيف بان يكون احدهما احسن تجويدا من الآخر وقد يعتبر بحسب
الكم بان يكون في ضبط احدهما من القران اكثر مما للآخر وقد يقرر ايضا كما سيجي لان كثير القراءة
مثل قليل وقوعها من القراءة المفروضة بعد الوجوب فح يقول بان من هو اقرأ اي اقدر
على القراءة كيفا وكما اولى بالامامة ممن اكثر علما بما يتعلق بالصلوة مما هو فوق قدر الجواز
وانما قيد ناهنا لما بينا ان قدر الجواز من هذين الامرين مما لا ينفك عنه الجواز فالزايد من
العلم هو المفضل عليه وكذا صاحبه اذ ليس للمصلي احتياج الى ذلك الزايد بل انما يحتاج

اه

٨٠

اذا عرض امر يقتضي ذلك العلم مثلا مسائل سجود السهو اذا عرض عليه منها ما يوجب سجود
يحتاج الى علمه فالقدر الزايد من العلم مع انه ليس بركن للصلوة انما هو بالشروط السنة
ليس يحتاج اليه دائما بل حين ما يعرض ما يوجبه بخلاف القراءة الزايدة على قدر الجواز
فان المصلي يفتقر كل يوم وليلة في خمس صلوات الى اقامة سنة القراءة من الطوال والاوساط
والقصار فاذا حصلنا العبارة في هذه الدعوى يكون هكذا اولى الناس بالامامة هو
اقدرهم على قراءة القرآن لان ليلتمس المصلي بها في جميع الصلوات دائما بخلاف الاقدر على العلم
الزايد على قدر الجواز لان ذلك العلم كثيرا لا يحتاج اليه في الصلوة بل قد يكون يصلي بعض
من الصلوة في ايام عمره ولا يعرض عليه في صلوته ما يوجب له ذلك العلم الا الزايد وابو حنيفة
نظر الى نكتة اخرى وهي ان القراءة انما يحتاج اليها لاقامة ركن من اركان الصلوة دون غيرها
من الاركان بخلاف العلم فانه يحتاج اليه في جميع الاركان فان **قلت** مسح النوب
حتى يندفع اعتراض الباحث عن كلام صاحب الهداية **قلت** ان مطلق القراءة
يتناول القليل والكثير وما سواه في الركنية بعد الدخول في الوجود فيتم الاستدلال
بالتلبيس الكلي للصلوة بهذا المطلق على ان الاقدر عليه هو الاولى بالامامة وهذا الاستدلال
حسن الانتظام فعلى هذا ان ما يلزم من الدليل هو اولوية القراءة ان اريد القراءة التي
هي قدر الجواز والزم ان الدليل لم يثبت الا اياه وان اريد المطلق والزايد عليه
فهو عين المراد بالاقراء فاما لا نعني بالاقراء الا الاقدر **الجواب** قال الباحث البحث
الخامس هو ان غسل المرافق فرض عند الائمة الثلاثة فقد اعلم ان الفرض يطلق على معنيين
احدهما ما يثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه والثاني ما يفوت الجواز بفواته ويسمى الفرض الاجتهادي
كغسل المرافق والعلماء قصدوا الفرض في هذين الامرين لكن القراءة الزايدة على قدر

الاجتهادي

ما يجوز به الصلوة ولو الف آية يقع من الفرض بلا خلاف عند العد فلان معنى سماه
العلماء فرضا اولى — اولا بان صاحب البحث في بحثه هذا عدد كونها لا يعنيه
وترك ما يعنيه اما الاول فلان ذكر غسل المرافق مع خلاف زفر مما لا يعنيه لان غرضه
الاعتراض بخروج القراءة القراءة الزائدة على مقدار ما يجوز به الصلوة عن قسمة الفرض
الاعتقادي والعملي مع ان الائمة صرحوا بانه يقع عن الفرض ولو الف آية فان قلت
ذكره ليكون مثالا للفرض الاجتهادي قلت — يكفي فيه قوله كغسل المرافق ولو رام
زيادة تصريح بفرضيته العملية كان ينبغي ان يقول كغسل المرافق عندنا خلافا لزفر وقوله
البحث الخامس هو ان غسل المرافق فرض عند الائمة بان حاصل البحث مع ان اعتراضه
شيء آخر ليس على ما ينبغي واما الثاني فلانه لم يعين عدم صدق كل من تعريفي الموجبين
على صورة النقض اعني القراءة الزائدة وهو مما يهمه ويعنيه اذ به يتم ما قصده من بحثه
فان قلت — انما لم يذكره اعتمادا على ان عدم صدق المعنيين على تلك الصورة من
المسلمات فان ما وراء قدر الجواز لا يفوت الجواز بفوته مسلم بصدق المعنى الثاني الذي
هو اولى واضعف فاذا لم يصدق الاضعف لم يصدق الاقوى بالطريق الاولى
قلت — هيهات فانا نقول بانه يقع الفرض متى سلم ذلك والتحقيق لا يجيبه
عنه وما يتم الجواب من اعتراض الباحث هو ان فعل المكلف اذا وجد في الخارج
فلا بد ان يتكيف بامور زائدة على معنى ذلك الفعل كا بقائه في وقت كذا او تحصيله
في ضمن نوع كذا وفعل الدخول في الوجود هو دين بالدهر يتصف بالفرضية المطلقة
القطعية او الظنية فاذا وجد في الخارج في ضمن اي فرد كان يكون مسقطا لما في الذمة
لكن لو وجد ذلك الفعل في الخارج ظرفا لحدها هو ادنى مراتبه بحيث لا ينفك التعبير والتحول

ويعرف

ويعرف اصل الجواز بذلك كمقدار الاية في القراءة وكاللبث القليل في الركوع والسجود
عند من يقول بفرضية التعديل والثاني لا يجتمع لو اوجد في الخارج مع قيد او قيود لو بدل
ذلك المقصود لمثله او بعض قيده العقود يتحقق به ايضا ذلك المجموع اعني المقيد مع القيد
قد اجتمع فيه حيثيتان حيثية كونه موجودا لذلك الفعل متضمنا لمعنى الفعل في نفسه وبهذا
الاعتبار يصدق عليه الفرض وهو المعني بقولهم يقع المجموع عن الفرض والحيثية الاخرى
حيثية ايقاعه في ضمن ذلك القيد الزائد فهذه الحيثية لا يتصف بالفرضية لان تاركها
لا يستوجب العصيان بذلك كذلك قلنا في القراءة بانها لو اوجدت في ضمن الف آية
مثلا وهي من جملة افراد افراد القرآن فمن حيث تحقق اهل القراءة فيه يتصف في
الفرضية ويقابله عدم تحقق قراءة ما ومن حيث ايقاع ذلك الفعل في ضمن تلك الالف
وملاحظة خصوصية كونها الفا او خصوصية كونها سورة البقرة او ال عمران مثلا لا يتصف
بالفرضية بل بالجواز ويقابله منع الحيثية وجوبا لمطلق في ضمن من آخر الابرى انه اذا اقتصر
على الفاتحة يقع الفاتحة عن الفرض الواجب جميعا فههنا ثلث حيثيات باحدها يكون
فرضا وبالاخرى يكون واجبا وبالثالثة يكون جائزا وقس على هذا الركوع والسجود
توضيح ما قلنا ان مصلي الظهر اذا اداها في اول الوقت يقع ما عليه من الفرض وسقط
عنه فرضه مع جواز الظهر في ساير افراد الظهر لانه موسع فههنا ايضا اجتمع حيثية
المطلق وحيثية ايقاعه في ضمن خصوصية الجزء الاول فما بالاول يقويها راسا
ومقابل الثاني الحاصل في ضمن جزء آخر الى الآخر فان قلت — لو كان الامر كما قلتم
لجاز الفتح على الذي يحصر في قراءته في الزائد على مقدار الجواز ولفسد الصلوة اذا وقع
منه له القاري فيما قرا مقدار الجواز ما لو وقع منه لفسد قلت — الملازمة مسلمة وبطلان
اللازم لا فقد صح في الرواية جواز الفتح في الزيادة ايضا وكذا فساد الصلوة فيما اذا

قرا مثلا القران ثم وقع منه من الدليل ما هو من جنس المفروض والسنة في فروع الكل من
النقص في القراة وعدم في الركوع والسجود عند من لا يقول بفرضية التعديل ان الركوع
والسجود لفظان خاصان منطلقان على الاقل ولا موجب لعمومه في الامر فالقول
بوصفه الزايد على الاقل قول بالزيادة على النص وابطال للخاص بخلاف انه القراة
فان كلمة ما في قوله فاقرؤا ما تيسر من القران عامة وانما يعين المجموع عملا بالعموم لانها
بسط بالنسبة عادة وجب الجميع بتعلق التيسر عسر اقتصار سنة المجموع سنة لعدم جزئيات
بالنسبة الى المفهوم الكلي مثل سنة مجموع الماء بالنسبة الى مطلق الماء في مسئلة لا اشرب
الماء او ماء ونوى الجميع هذا والكلام بعد محل بحث وهو ان صاحب الكشف وغيره من
محصله اصولنا الحنفية قالوا بان مقدار الجايز الزايد على قدر جواز الصلوة من القراة
ركن زايد مثل الاقرار باللسان في الايمان كما ان الاقولر اذا وجد معه ركنا والافلا بعد العدم
كذلك القراة اذا لم يوجد الا قدر الجواز لم يصر عدم الجواز واذا وجد بعد الجميع وبه نقضوا
عن اشكال التنافي بين الركنية والزايد به فهذا الكلام يدل على ان المجموع مركب
من الركن الاصل وهو قدر الجواز والركن الزايد وهو ما فوقه وهذا الباقي ما قلتم من
ان المجموع لعدم جزئيات مطلق القدر فعلى في دفع هذه المنافات اليها الدليل في
المناطق والعقلي في البحث قال الباحث البحث السادس قال في الهداية واقل
الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة الخ فلما لم يجب حمل ثلثة
ايام على اقل الحيض قدر العلماء المضاف فيكون تقديره واقل مدة الحيض ثلثة ايام ولياليها
فيه تامل لان تقدير المضاف لا يستقيم بالنسبة الى قوله وما نقص من ذلك فهو استحاضة لانه
يلزم منه ما يدرك عنه وهو حمل الاستحاضة التي هي اسم الدم على زمان ظاهرا فانوا استقامته
اقول توجه استقامته ان الضمير في قوله فهو راجع الى الدم والعايد الى المبتدا الذي
هو

هو الموصول في قوله وما نقص من ذلك بتقدير الكلام والمدة الناقصة من ثلثة ايام
فالدم السايل فيها استحاضة فيصح الحمل اي حمل الاستحاضة على الضمير الراجع الى الدم
الدال عليه لفظ الحيض او يقول اراد بما نقص الدم ولا حاجة الى العايد ولكون المعنى والدم
الذي بعض عن ذلك اي عن دم الحيض لاقل فهو استحاضة والا وفيه حسن فان ارتكاب
هذا المقدار ليصح التقدير ليصح الكلام ليس اول قارورة كسرت في الاسلام واعلم ان
ههنا بحثا ينفع المحصل بمقدمات التقوى وهو ان ثبوت الاحكام باسبابها انما
يتحقق باقوى طرق اربعة لعدم الاقتصار لثبوت الاحكام من التصرفات الانسانية
من غير تخلل مانع الثانية الظهور وهو ان يتبين في باقي الحال ان الحكم كان ثابتا
من قبل الثالثة الاسناد وهو ان يثبت الحكم بعد زوال مضافا الى السبب السابق
كثبوت الملك للمشتري في الكاية بعد اسقاط الخيار مستندا الى السبب السابق الرابعة
الانقلاب وهو ينتقل البر في اليمين بعد الحنث الى الكفارة فثبوت حكم الحيض بعد تمام
ثلاثة ايام من اي قبيل هو لا بد من بيانه من يتكلم عليه قال الباحث البحث السابع ذكر
في الهداية وغيرها من المطولات والمختصرات ان معلومية المكفول له شرط صحة الكفالة
والمفهوم من الاية الكريمة خلاف ذلك وهي قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم الاية
فالمكفول له وبه مجهولان في هذه الاية بجهالة المكفول به وان كانت مانعة لصحة الكفالة
ولكن جهالة المكفول له مانعة عن صحة الكفالة والمفهوم من الاية جواز الكفالة مع مجهولية
المكفول له فما وجهه اقول استدل اعتنا بهذا النص عن جواز تعليق الكفالة بالشرط
لان فيه معنى تعليق الكفالة بالصواع ويدل على جواز الكفالة مع جهالة المكفول به
لان الحمل مجهول القدر في الجنس فان حمل البعير ما يزيد وينقص واولا صاحب

هذا الكافي هذا السؤال عن سؤال جهالة المكفول له فانه لا وان فعل فقد ظهر انتساخه لان الكفالة
لا يصح لمجهول اجماعا والمكفول مجهول له قلنا ههنا امران جواز الكفالة مع جهالة المكفول له
وجولها مضافة الى سبب وجوب المال وانتساخ الاول لا يدل على انتساخ الثاني و
الاجماع منعقد على صحة الكفالة بالدرك وهي مضافة الى سبب الوجوب بالاستحقاق
الى ههنا كلام صاحب الكافي فوجه اندفاع بحث الباحث فظهر بما نقلنا من كلام وذلك
انا نقول قول الباحث بان جهة المكفول له مانعة عن صحة الكفالة والمفهوم من الآية جواز
الكفالة مع مجهولية المكفول له مسلم كل واحد من مقدمتيه اما الاول فظاهر بين الائمة
واما الثانية فلان الجواز وان كان مفهوما منها لكن هذا الجواز قد نسخ في شريعتنا
دل على ذلك اجماع ائمتنا على عدم صحة الكفالة بمجهول واذ قد اندفع بحثك يا باحث
فاستمع بما نتلي عليك من سؤالين يتعلقان بالكفالة فعليك ان تحسن الجواب عنهما بعد
امعانك النظر فيهما الاول ان الاستدلال بهذا النص اعني بقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير
وانا به زعيم على جواز الكفالة مما لا يستقيم لان الكفيل من يكون ضامنا عن الغير لا عن نفسه
وههنا العامل مستاجر والمستاجر ضامن للاجر بحكم العقد سواء كان اصلا في الاستئجار
او وكيلا عن غيره فكان ضامنا للاجر بحكم الاعادة لا بحكم الكفالة الثاني ان علماءنا رجحوا
كون الكفالة عبارة عن ضم ذمة الى ذمة في المطالبة دون الدين قائلين بان هذا القول
هو الاصح بناء على ان الدين يبقى في ذمة الاصيل كما كان حتى لم يبنوا القول لكفيل الكفالة
اذ بذلك تمتاز الكفالة عن الحوالة وقد عورض هذا الوجه بان الرجحان مع القول
الآخر وهو انها عبارة عن ضم ذمة الى ذمة في الدين ولهذا لو وهب المال صح وهبة
الدين من غير من عليه الدين لا يصح فظهر ان الدين وجب على الكفيل فيما عارضاهم

بماذا يقول في دفع منع المعارضة قال الباحث البحث الثاني من قال الفقهاء الاصل
في الكفالة قوله تعالى حكاية عن اصحاب الكهف فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة الآية
اخبر الله ان اصحاب الكهف وكلوا واحدا منهم بشراء الطعام وما قصه الله تعالى عن
الامم الماضية بلا انكار يكون شريعة لنا ما لم يظهر ناسخه هذا كلامهم ولقائل لم قلتم
انه توكيل لا رسالة اقول في جوابه المولف عليه بانه كان من الترتيب ان يقدم هذا البحث
على الذي قبله ذكر الفقهاء في الفرق بين الوكالة والرسالة ان الوكالة سفارة بخلاف
الرسالة فانها سفارة الا ان الرسول هو الذي يبلغ خبر المرسل الى المرسل اليه ولا يقوم
مقام المرسل في التصرف والوكالة لوازم شرعية تختص بها ولا يوجد في الرسالة منها ان
الوكيل يضيف العقد الى نفسه فيقول بعت واشتريت ونحو ذلك واما الرسالة فيحكي
فكانه يقول فلان وقد ارسلني اليك لهذا وبعث كتابي هذا فلان ولهذا يقول بان الوكيل
في النكاح سفير ومعبر لانه لا يضيف العقد الى نفسه ولا يقول تزوجت فلانة بل يقول زوجتها
من فلان ومنها ان حقوق العقد ترجع الى الوكيل دون الموكل بخلاف الرسول فانها ترجع
الى المرسل دون الرسول ومنها ان الامر بالبيع او الشراء توكيل لا ارسال فاذا امر زيد عمرا
بان بع لي كذا او اشتر لي كذا يكون المامور وكيلا للآمر اذا عهد هذا فنقول نص اهل التفسير
بان اصحاب الكهف امروا يمليخا احدهم بشراء الطعام بالورق وقد سمعت ان الامر
توكيل وانا به وقد اتابوه منابهم في شراء الطعام حيث انه لما اتى البلد لم يقل لاهل البلد
انهم يبعثون اليك ولم يضيفوا اليهم شيئا على ما هو مقتضى الرسالة لكن لما اضطروا الى اخفاء
الذكرهم دل هذا على انه كان وكيلا عن قبلهم في اشتراء الطعام فاستقام حجة على مشروعية
الوكالة ولئن كان شرع من قبلنا لانه قص الله تعالى علينا من غير نكير فيكون اصلا صالحا

للتمسك واعلم ان الحنفية قد تداولت السنتهم على ان الولاية المتعدية فرع الولاية القاصرة
ومذا يقتضى ان لا يصح توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر اذ ليس للمسلم ولاية بيع الخمر حتى يتعدى
الى الوكيل مع ان هذا التوكيل يصح على قول ابي حنيفة فما وجه قولهم هذا قال الباحث
البحث التاسع قال في الهداية ولا جذع من سقف وذراع من ثوب لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر
فيه بحث لان الضرر يستلزم برضى البايع فكيف يجوز ان يكون سببا لفساد البيع فليبين
وجهه اقول هذا وجه في الموضع الذي اورد هذا السوال وذلك ان شراح الهداية
وكذا صاحب الكافي ذكروا عقيب تلك المسئلة هذا السوال مع جوابه بهذه العبارة لا يقال انه
انه التزم الضرر ورضي به لان التزامه بدون العقد لم يوجب عليه ضررا وفي الفوايد العقد
مشروع والضرر غير مشروع بالعقد الذي فيه ضرر لا يكون مشروعا ولا يلزم المحاباة لانه
ليس فيه تفويتا باستهلاك وللقايل ان يقول على قول المجيب يرد النقض بان العقد لم
يوجب عليه ضررا ببيع الخيار في الدار اذا لم يمكن اخراجها الا بقلع الباب فان العقد
فيه ايضا لم يوجب عليه ضررا فما الجواب عنه قال الباحث البحث العاشر في الهداية فلا
موجب ان يرجع قبل قبول الآخر لخلوه عن ابطال حق الغير فيه بحث لان الخلو عن ابطال
حق الغير ممنوع لان اللاحق القبول وهذا لا يمكن ابطاله الا يرى ان المديون لو دفع المال
من يدعي الوكالة لا يكون له حق الاسترداد وكذلك لو دفع الى وكيله ليقضي دينه مالم يقع
الناس عن القبول واجاز رب الدين فما وجه هذا المنع اقول شراح الهداية حين اوردوا
هذا المنع قاسوا ما نحن فيه على من عجل الذكوة الى الساعي قبل تمام الحول فانه لا يتمكن
من الاسترداد قبل تمام الحول لتعلق حق الفقير به وعلى ما لو قضى المكفول عنه المال الى الكفيل
قبل ان يعطي الكفيل لتعلق حق الكفيل على اعتبار قضائه الدين من ماله ثم اجابوا بالفرق
اما في الزكوة فلان

اما في النصاب قبل تمام الحول عليه بسبقه السبب فتعلق حق الفقير بالمعجل نظرا الى وجود اصل
العلة واما في الكفالة فلان الكفيل وجب له على المكفول عنه مثل ما وجب للطالب عليه ولهذا
صح ابراء الكفيل للمكفول عنه قبل اداء الكفيل والابراء عن الدين قبل الدين لا يصح الا ان المطالبة
يتاخر الى وقت الادا فيكون بمنزلة الدين المؤجل فملكه بقبضه واما قضاء ثم رد ايجاب
البايع لم يثبت للمشتري في المبيع ملك ولا حق قبل شرائه غاية الامر انه يثبت للمشتري حق التمليك
ولكن هذا لا يعارض حقيقة الملك فلو لم يكن للموجب الرجوع يلزم تعطيل حق الملك في ماله
الابن ثم قيل يجوز له التصرف كيف ما شاء واذا لا فيحتمل منع النكتة التي اصبنا بها عن قياس
ما نحن فيه على الكفالة من سوال الباحث على قول صاحب الهداية ولا ينعقد بلفظين لعدهما
لفظ المستقبل بخلاف النكاح وقدم الفرق هناك يعني في اول كتاب النكاح ثم قال وينعقد
بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك
وللقايل ان يقول الكلام في شطري العقد لم يجب ان يكونا ماضيين فيجوز ذلك في النكاح بقوله
لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح دون البيع يقتضي ان يكون قول الوكيل
زوجت قايما مقام شطري عقد النكاح قوله زوجني سابقا عليه توكيلا لا شطرا لا شطرا
لكون العبارة الواحدة قايمة مقام العبارتين فان كلام صاحب الهداية في اوله ظاهرا
فما وجه توجيهه قال الباحث الفصل الرابع فيما يتعلق بعلم الاصول وفيه ابحاث
البحث الاول في شرح العضدي من قوله بل لا يشبه لها الى ما وضع له اي قال الغالب فيه بحث
لان عدم التناهي لا ينافي نسبة الاكثر بيد ان معناها زيادة عدد كما يقال ما فوق العشرة اكثر
مما دونه وللقايل ان يقول ان هذا الكلام جار مجرى الفرق فانهم كثيرا ما يسلبون النسبة
من العدد الطرفين ويعنون به القلة والحقارة لا صحة النسبة كيف والمقام يقتضيها

مبحث ٧

فاوجه ما ذهب اليه التاليف البحث الثاني قال التاليف ايضا نعم لو اصف الاكثر الى
غير المتناهي مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان معناه ما فوق النصف
ولا نصف لغير المتناهي هذا الكلام فيه بحث لان القايل لن يقول عدم التناهي لا يستدعي عدم النسبة
كالنصف والربع وغيرهما فان العشرة اذا ضعفت مرات غير متناهية يحصل تضعيف الخمسة
في ضمن تضعيفها ضرورة لان الحاصل من تضعيف الخمسة نصف الحاصل من تضعيف العشرة مع
انهما غير متناهيين والحاصل من تضعيف الستة في ضمنها غير متناهية زائد على نصف الحاصل
من تضعيف العشرة وهو ظاهر فاوجه قول التاليف اول هذان البحثان فكلمنا عليهما مع
لكون لعدهما متصلا بالآخر فاعلم اني قررت الكلام العضدي اولا ثم ما قاله التاليف ثانيا
ثم ما قاله الابهري ثالثا ثم ما هو الحق رابعا فانظر ماذا ترى واحكم بين الناس بالحق
ولا تشطط فنقول قال الشارح عضد الدين استدل لو لم يكن المشترك واقعا لخلت المسميات عن الاسم
واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ
متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية ولو اوضع لكل
لفظ من الالفاظ كان الموضوع له متناهيا وتخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بالنسبة
الى ما وضع له لعدم تناهيها والشارح العلامة فهم من النسبة المنفية بطريق الاضراب
نسبة الاكثرية لانها هي المتعينة في الجملة الاولى المضرب عنها الاجرم اورد عليه ان عدم التناهي
لا ينافي نسبة الاكثرية فكانه فهم من النسبة ههنا النسبة الحكمية في قوله وتخلو المعاني الباقية
وهي الاكثر فقوله وهي الاكثر يتضمن الحكم بثبوت نسبة الاكثرية على المعاني الباقية فان قلت
لما جزم الشارح بثبوت الاكثرية بقوله وهي الاكثر لتلك المعاني الباقية كيف لعرض عن هذا الجزم الى
نقيضه قلت لما نظر الى عدم تناهي تلك المعاني اضرب عن الجزم بثبوت نسبة الاكثرية الى نفي

تلك النسبة قايلا بل لا نسبة اليها بالاكثرية الى ما وضع له لعدم تناهيها فاورد عليه لكن عدم
التناهي لا ينافي نسبة الاكثرية لان معناها زيادة عدد كما يقال ما فوق العشرة اكثر
مما دونه وقول التاليف نعم الخ معناه ان اللفظ الاكثر استعمالا عن طريق التفصيل
بان يقال المعاني الباقية من الوضع اكثر من الموضوع له ولا وجه لمعنى نسبة الاكثرية
ضرورة صحة زيادة غير المتناهي على المتناهي واستعمالا بالاضافة مثل ان يضاف الاكثر الى غير
المتناهية فيقال اكثر المسميات فساق فيه منع صحة بالاكثرية لانها فوق نصف العشرة
فاجاب الابهري عنه بان المراد بالنسبة ههنا النسبة العددية لان سوق الكلام
لبيان تناهي اعداد الالفاظ وعدم تناهي اعداد المعاني وهي عند الحساب تطلق
على معنيين لعدهما معرفة قدر المنسوب من المنسوب اليه والثاني طلب نصيب الواحد التام
عند دون المنسوب على اجزاء المنسوب اليه بالتسوية ولو اعلمت معنى النسبة يبين لك
ان غير المتناهي ليس له نسبة شيء من المعنيين الى المتناهي هذا كلام الابهري وتوجيه اندفاع بحث
الثاني بما قاله الابهري ومن ان ثبوت نسبة الاكثرية على ما فهم التاليف في ابقائها بمعنى المراد
منها وهي النسبة العددية لتغاير موردي النفي والاثبات وانت خبير بان الشارح
العلامة الحق بصدد بيان لزوم خلو اكثر المسميات عن الاسم فيكون سوق كلام شاهدا
على ان مقصوده اثبات الاكثرية فيما بقي عن الوضع ثم الترقي عنه بنفي نسبة غير المتناهي
الى المتناهي لا بالاكثرية ولا بغيرها من المعاني الاضافية بان يقال المتناهي نصف المتناهي
او ثلثه او ربعه والى غير ذلك ولما وقع في المتن اكثر المسميات باضافة الاكثر الى
المسميات الغير المتناهية والاشكال ان معنى اكثر الشيء ما فوق نصفه صح نفي النسبة
مطلقا بحيث اندرج فيه معنى الاكثرية ايضا لعدم معلومية نصف المجموع المضاف

المضاف اليه الاكثر فاتضح بما قيدنا من الكلام سقوط كل الوجوه حيث مولانا الباحث
اما الاول فلان النسبة عن الواحد الطرفين وقصد مجرد التلازم والحكاية في الواحد الطرفين
على ما هو العرف لا ينافي ثبوت الاكثرية في الطرف الآخر بل يستلزم الغلبة من جانب
الاكثر من جانب الآخر وفي قولها لا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي كما يفهم قلة المتناهي
بالنسبة الى غير المتناهي كذلك يفهم كثرة غير المتناهي بالنسبة الى المتناهي ولا يلزم الثبوت
ثبوت احد المتضايفين مع عدم المتضايف الآخر وهي بديهي البطلان فقول الباحث
فاوجه ما ذهب اليه التفتازاني طلب بوجه لما هو غير معقول واستحصال لبيان ما هو
مبين من حيث لا يشعر به واما الثاني فلان الكلام في مجموع غير المتناهي الذي اضيف
اليه الاكثر وهو ان هذا المضاف لا يمكن الجزم بتضعيفه لذلك المضاف اليه لان تضعيفه
له على ما مر ضروري ان يصدق التساوي في النصفين والا لتعذر النصف لتعذر الاكثر
وما ذكره الباحث في صدد التضعيف والتضعيف والزيادة على النصف فيس لغو لانه نفي
ما ذكره النسف على الكل التعابير ليس قوله بان الحاصل من تضعيف الخمسة نصف الحاصل من
تضعيف العشرة لكن لا جميع الافراد الغير المتناهية للحاصل من تضعيف العشرة فلا معنى
له لان كون غير المتناهي بعضا من غير المتناهي مطلقا غير معقول فضلا عن كونه نصفا له
وذلك لان كون البعض اقل من الكل اولي بديهي وعدم جريان التلازم والكثرة بين اجزاء كل
منها غير متناهية بديهي ايضا وان اراد ان المتناهي من الحاصل الاول نصف المتناهي
من الحاصل الثاني فمسلم لكن لا يضرنا ولا ينفعكم لان كلامنا في كون المتناهي نصف غير
المتناهي وهو غير لازم وكون المتناهي نصف متناه آخر غير مطلوب وان اراد ان غير
المتناهي من الحاصل الاول نصف غير المتناهي من الحاصل الثاني فهو اول المسئلة فان الحكم

يقول

يقول التنصيف يقتضي التناهي لا محالة وقس على هذا قوله والحاصل من تضعيف
الالف في ضمنها وان غير متناهية زايد على نصف الحاصل من تضعيف العشرة ان اراد
انه نصف الحاصل الذي هو متناه فهو مسلم ولكن لا يفيد المطلوب وان اراد انه
زايد عليه بالنسبة للحاصل المذكور الغير المتناهي فهو اول المسئلة هذا ما
سنح لي في رفع الاعتراض الذي اورده الباحث على العلام التفتازاني واورد فيه
بحث هو كالعلق النفيس وجرى بان يحل محل الرئيس وهو ما ذكره في اصول ابن
الحاجب اذ اورد البعض بالمشترك على الحكم بان من علامة اكثر شارحي اصول ابن
الحاجب وان كان لا يتم وطريق سلكه الشارح المحقق عضد الدين وهو طريق
مستقيم لا عوجاج له اما الاول فهو ان منع العلامة ينتقض بالمشترك فانه
حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند الاطلاق واجاب عنه الآمدي
بانه ان كان لجميع المدلولات على العموم فلا اشكال وان كان لواحد على سبيل البدل
فهو حقيقة فيه لانه الغير فالمعنى يتحقق اعني الاحد الزائد متبادر وغير المتبادر اعني
المعين ليس بمعنى فلا اشكال ورد على هذا الجواب انه ح يكون متواطيا لا مشتركا
معنويا لان له مفهوما واحدا هو الواحد من المعنيين فلا يكون مشتركا لفظيا اما الثاني
فهو انها ينتقض بالمشترك المستعمل في المجازي اذ لا يتبادر غيره للتوجه من معانيه
وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة ونظيره العين المستعمل
فيما نسبته الشمس بانه تحقق فيه علامة الحقيقة اعني عدم تبادر الغير ولا حقيقة قال
المصنف فانه اجيب بانه يتبادر غير معين لزم ان يكون للمعين مجازا يعني لو تبادر
ذلك عند الاطلاق لم يصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل في احد معنييه على التعيين

لانه يتبادر غيره الذي هو الاحد الدائر اعني احد المعنيين لا على التعيين في ان يكون
مجازا في المعين حقيقة في غير المعين ويصير متواطيا ومشتركا معنويا لا لفظيا فان قلت
بين لي ما وجه عدم صحة ذلك التغيير حتى عدل العلامة المحقق عنه الى هذا التقرير
وما وجه استقامة هذا التقرير الذي اختاره وارتضاه قلت مبنى ذلك
التقرير على ان المشترك حقيقة في مدلوله مع عدم علامة الحقيقة وهو التبادر وهذا
النقض غير موجه لان العلامة لا يجب انعكاسها فلهذا عدل المحقق عن هذا التقرير
الى التقرير الاخير احق بان المشترك المستعمل في معناه المجازي كما لمسائل المخصوص المذكور
آنفا فيكون هذا نقضا على طرد علامة الحقيقة يعني قد يتحقق علامة الحقيقة وهو
عدم تبادر الغير لولا القرينة مع عدم تحقق الحقيقة لانه مستعمل في معناه المجازي
ولما توهم منع تبادر الغير عند الاطلاق بل يتبادر احد الدائر دفعه المصنف بانه
لو تبادر ذلك عند الاطلاق لزم ان يكون مجازا في المعين حقيقة في غير المعين لوجود
علامة المجاز في مثل هذا المشترك المستعمل في المعين لتبادر غيره الذي هو الاحد الدائر
يراد غير المعين عند المعين واجاب المحقق عن اصل اعتراض المصنف وهو النقض
بالمشترك على الوجه الذي قرر بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المتبادر
واللفظ الموضوع لقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ
اللفظ يصح لهما وهو مستعمل في احدهما لا نعلم وفي ذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم
كونه للمعين مجازا وصحح الفاضل الشريف لفظ المتبادر هنا على لفظ اسم المفعول بان
يراد به المعنى المعين الذي يتبادر غيره وهو احد المعنيين على التعيين عند الاطلاق
يعني ان العلم بان المراد بالمشترك احد المعنيين بعينه كاف في كون ذلك المعنى المتبادر عن غير

المجاز

المجاز لان غير المعين لم يتبادر على وجه كونه مرادا بل على وجه الخصوص واذا صدق
على المعين انه لا يتبادر الغير على وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا ولقائل ان
يقول المذكور هاهنا هو كون المعنى المعين مجازا والمذكور في جواب الجواب
فيما قبل هو لزوم كون اللفظ المشترك في المعنى المعين مجازا فلم يكن النفي والاثبات
واردين على محل واحد فما وجه هذا الكلام قال الباحث البحث الثالث قال القاضي
في شرح لمختصر ابن الحاجب لا مناسبة مصححة بين الايمان والعبادة قلت واعترض
عليه الشيخ لان قوله لا مناسبة مصححة بينهما مما يناقش فيه لان التصديق من اسباب
العبادات ولقائل ان يقول ان تصديق ما جاء به النبي عم من اسباب العبادات ذاتا
التصديق الذي هو المراد هاهنا وهو الاذعان والقبول اي من كان فلا اذ بينهما
عموم وخصوص فلا يلزم من كون الاخص سببا فما وجه ما ذهب اليه التفتازاني
البحث الرابع قال القضاء اني ايضا في ذلك الحمل الحمل بين الصفات يقتضي اتحاد
المفهوم بين المحمول والموضوع فيه بحث لان بين الخياطة والصياغة عموما وبين المشي والحركة
عموما وخصوصا والاتحاد بينهما في المفهوم ومع هذا فان الحمل صحيح فما وجه صحة
قوله اقول قد جمعنا هذين البحثين للاتصال بينهما وكانهما بحث واحد واعلم ان البحث
الاول مما تكلم فيه الابهري ايضا حيث قال اما التصديق من اسباب العبادة وكونه منها
فان اريد انه سبب لحصولها فمسلم ولكن لم يرد انه سبب لعمرها فمسلم ولكن لا يدل على انه
يصح اطلاق المؤمن على من ثبت الواجبات والايمان على ادائها وتقرير السؤال
هكذا اولى مما ذكره الباحث من الكلام في الايمان والتصديق اللغوي معنى الاذعان
المطلق مع قطع النظر عن تعين متعلق الاذعان وكونه هذا الاذعان المطلق

سببا غير مسلم وان كان الاذعان المتعلق بجميع ما جاء به النبي سببا وانما قلنا
بان تعريف الابهري اولى من هذا التعريف لان فيه تسليم سببية التصديق المقيد للعبادات
مطلقا من غير التفصيل والحق هو التفصيل كما ذكره الابهري فان تصديق
ما جاء النبي عم لو انسيناه الا الواجبات فالحق في السببية ذاتي لانه يكون
بالنسبة الى حصول العبادات وهي لن تكون بالنسبة الى قبولها والاول غير مسلم
اذ كم من تصديق لما جاء به النبي عم لم يحصل منه العبادات كالفاسق مثلا فان قلت
لم يرد بالسببية النسبة التامة حتى لا يتخلف عنها الحكم بل مجرد الافضاء الى المسبب
قلت فلم قلتم بان الاذعان المطلق لا دخل له في الافضاء او انه ليس سببا بمعنى
الافضاء غايته ان يكون سببا بعيدا وللمقيد قريبا بالنسبة اليه وقد نياط
الحكم بالسبب القريب ايضا في الشرعيات كالنظر لشهوة اقيم مقام الوطئ
والثاني وهو ان يكون سببها بالنسبة الى قبول العبادات فمسلم ان التصديق
ما جاء به النبي عليه السلام سبب لقبول العبادات اذا وجدت لكن هذه السببية
لا يصحح اطلاق المؤمن على مؤيد الواجبات والايمان على ادائها ويمكن ان يقال في دفع
اصل هذا السؤال عن الفاضل المصنف بانا نختار ان التصديق نوع من اسباب العبادة
ولوازمها بمعنى الافضاء المجرد وذلك يكفي لصحة التجوز وان جاز تخلف المسبب
عنه كما في التجوز في السماء للنبات كما في قوله اذا نزل السماء ماء حتى قوم
رعيناه وان كانوا غضابا مع جواز تخلف النبات من المطر بان يحصل المطر
ولم ينبت النبات وكما في التجوز للشراء الملك مع جواز التخلف لمانع شرط الخيار مثلا
ثم ان الباحث تكلم في هذا المقام على قول التفتازاني على محاذاة قول المعتزلة

فان

فان العبادات هو الايمان فان قيل المدعى الايمان هو العبادات قلنا صحة الحمل
بين الصفات يقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح الكتابة ضحك كما لا يصح الكاتب ضاحك
فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات واحد وقيل فيه بحث لان بين
الخياطة والصناعة التي هي اعم منها وبين المشي والحركة الاعم منه عموما وخصوصا
مطلقا ولا اتحاد عندنا في المفهوم ومع هذا فان الحمل صحيح فما وجه صحة قوله قلت
الاستدلال على الاتحاد ليس لمطلق الحمل بين الصفات بل ما يحمل على وجه القصر كما
في قولهم ومقتضى الحال هو الاعتبار المناسب لذا فيما نحن فيه لم يقل العبادات ايمان
بل قيل العبادات هو الايمان فالحمل ضمن هذا الاسلوب هو الدال على الاتحاد
نعم يتوجه الايراد على التفتازاني على هذا التقدير بان قوله ولهذا لا يصح الكتابة ضحك
يأبى هذا المعنى ويشعر بان الاستدلال بمطلق الحمل واعلم ان الابهري سلك طريقة
لغوية في دفع هذا السؤال اعني السؤال بان المدعى ان الايمان هو العبادات لا ان
العبادات هو الايمان حيث قال بان الدليل قد يقوم على ثبوت شيء والمطلوب عكسه
فاصدق قولنا العبادات الايمان مستلزم لصدق قولنا الايمان العبادات وهو
المدعى فلا محذور لان الغرض اثبات المدعى فقد يحصل باستنتاج عينه وقد يحصل
باستنتاج ملزومه هذا وان خفي على الطلبة مدارك على ان احمل المقام على الحقائق
الشرعية سلوك ما سلكه الابهري في تحقيق ما ذكره المحقق لكن مع بذل الجهد
في التنقيح والتهذيب واشار بما يدوق الفاظ في جنس الترتيب فنقول الحقيقة
الشرعية ورد واقعة في كلام الشارع كالصلوة والزكوة والحج واقعة عند الجمهور
خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني فانه حملها على حقيقتها اللغوية والزيادة شرط

لكونه معنى شرعًا فليس ههنا نقل او شرط نقل الى المجموع بمجرد المناسبة دون الوضع
الثاني واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه
او كليهما كالمؤمن والكافر والايمان والكفر من اسماء الذوات كما اثبتوا الشرعية
من اسماء الافعال كالصلوة والزكوة فمحل النزاع هو الواقع في كلام الشارع
دون الواقع في كلام المتشرع فانه منقول شرعي لا كلام فيه ما للفظ المتداول
شرعا اذا وجدناه في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي
فعندنا يحمل على المعنى الشرعي لسبقه الفهم منه عند الاطلاق وهي علامة الحقيقة
وذلك لم يحصل الا بتعريف الشرع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية ولو كانت
في معناه اللغوي وهو في الصلوة مثلا اما الدعاء او الاتباع للزم ان لا يكون مصليا
اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم باطل في عادة الاخرس والمنفرد ولو كان اللفظ
مجازا في المعنى الشرعي بمعنى ان اللغوي هو المستعمل لها مجازا والشارع تابع له فيه
يلزم استعمال في معنى غير معرفة له لانه حادث لا يعرفه اهل اللغة وبمعنى ان الشارع
استعمله في معناه لمناسبة اللغوي اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد
بغير قرينة فهو عين القول بالحقيقة الشرعية وفهم التكليف بالترديد بالقرائن كالاطفال
يتعلمون اللغات من غير ان يصح يفهم موضع اللفظ للمعنى فليقتصر على هذا
القدر في هذه الحالة ومن اراد البسط فعليه بشروح اصول ابن الحاجب قال الباحث
البحث الخامس في مختصر ابن الحاجب وشرحه لو لم يضعوا لها لطال في التعميم والتنكير
يعني لو لم يضعوا بازاء الالفاظ اسماء فاذا اريد حكم على كل كلمة مثلا او بعض الكلمات
لا على التعيين احتيج الى عد جميع الكلمات قوله معا معناه ان في كل من التعميم والتنكير

يلزم التطويل اي في كل ولعدم التعميم والتنكير يعني في التعميم مطلقا من غير اشتراط
اجتماع بينهما وح يرد عليه ما اذا كان مع التعميم التخصيص اي خصوصية
كل من الالفاظ حيث يحقق التعميم ولا يصدق عليه ان الوضع بازاء الالفاظ
يدفع فساد التطويل اذ لا بد فيه من التعارض لخصوصية كل لفظ بعينه فطول جدا
اقول هذا شيء عجيب فان القول بان التخصيص مراد مع التعميم ان
كان معناه ان جميع موضوعات الالفاظ مراده من حيث خصوصها كما فسره
بقوله اي خصوصية كل من الالفاظ فلا خفاء في لزوم التطويل فلم يبعث الواضع
على وضع لفظ آخر الا الهرب من هذا التطويل وان كان معناه الجمع بين ما يدل
عليها بلفظ ولعد اجمالي وبين كل لفظ خاص اندرج تحت ذلك فلا نم جواز اجتماعها
بهذا المعنى في كلام ولعد فان التعميم يعتبر عنه بكلمة كل بان يقول كل اسم كلمة فقط
تدرج فيه جميع الخصوصيات كما اذا اعني باعم جزئيات مفهوم الانسان بالانسان
وقلنا كل انسان حيوان ففي التعبير بالكلي عن الجزئيات لا يتصور ارادة الخصوص والتخصيص
مع التعميم مع اتيان تلك بخصوصها وان كان معناه ان يريد مع التعميم تخصيص بعض
الخصوصيات عنه اي اخراجه عن حكم العام كما اذا قلنا كل اسم يدخله لام
التعريف الا اسماء المتمكنة فصح لكن لا تاثير له في هذا المقام فان التعميم في حق
ما بقي من الخصوص قد اندفع به فساد التطويل كما اذا قلنا كل انسان في خسر الا
الذين امنوا والظاهر انه اراد الشق الاول بقرينة قوله لا بد فيه من التعرض لخصوصية
كل لفظ بعينه فطول جدا وجهه فسبحان الله لئن عقل لم يرشد الله الى الصواب عن
قول التفتازاني وهذا كما انه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لا قبح في

في الحكم العام او الخاص ببعض منهم الى عدجمع استحاضة فان ذا النطق السليمة
يطلع من كلام التفتازاني على لزوم ان ما نحن فيه وان وضع اسم لمعنى كلي
لدفع التطويل بذكر اسماء الاشخاص وكذا لا يجمع صفة التعميم والتخصيص معه
بمنع كذلك فيما نحن فيه اذ او وضع لفظ كلي وعبر به عن جزئيا انه لا يتصور فيه
لارادة خصوص تلك الجزئيات مع هذا التعيين ولينحط عن هذا فانه من قبيل
تطويل الراضي الى نقل ملخص ما ذكره التفتازاني والابهري على محاذاة ما نقلنا
المحقق المنهي من قوله اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير الى اخره على محاذاة
قوله لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعميم والتنكير جميعاً ثم على محاذاة ما ذكره
في ثاني من قوله تعالى اما للاول فيقول ان اكثر استعمال الالفاظ في اي لغة
كان وانما هو على مدلول مغاير لتلك الالفاظ لما سبق من ان الدلالات الموضوعات
اللغوية انما كان لدفع حاجة الناس الى تعريف بعضهم لبعض ما في انفسهم من امور
معاشهم ومعادهم لافادة المعرفة والاحكام فصار الغرض الاهم والمقصود الاتم
من موضع الالفاظ استعمالها فيما يخطر بالبال من المعاني المفردة او المركبة اعلاما
بها لمن يتكلم به في امر المعاش والمعاد ولكن قد يطلق تلك الالفاظ ويراد بها
انفسها كذا ذكره المحقق وقال الفاضل التفتازاني في شرح هذا الكلام في بيان
التسلسل اذ المراد بالتسلسل هنا وضع الالفاظ لا الى نهاية اذ لا بد في التعبير عن
ذلك من لفظ آخر وسلم ولما كان هذا غير لازم لجواز ان الوضع في مرتبة الثانية
او الثالثة مثلا نفس اللفظ الاول كالفا اوضع للتعبير عن لفظ اب وعن لفظ
ب ج وعن لفظ ح ا قال ولو سلم اي عدم التادي الى التسلسل كان الوضع

لنفس

لنفس اللفظ ضايعا اذ نفس اللفظ كاف هذا الكلام الى آخره واما ما قاله الابهري
في شرح ما قاله المحقق فهو انهم لو وضعوا له اي لو انتفى ما ادعينا وهو انه قد يطلق
اللفظ ويراد نفسه واطلقوا على كل لفظ اذا اريد حكم عليه او به لفظا لغوا لزم
التسلسل والمراد بالوضع له اطلاق لفظ لغو عليه لان الوضع لغة ثبتا ولدوا عم من
الوضع لنفس اللفظ او لما يستلزمه لان في الدلالات الثلث كلها مختصة
بالوضع ثم قال بقوله ولو سلم اي العلم عدم الملازمة بناء على انه يجوز ان يدور
الاطلاق في بعض المراتب كما يطلق الاسم على الكلمة وبالعكس لانه اذا قيل كل
كلمة كذا يدخل فيه لفظ الكلمة ولقول كان الفاضل الابهري انما فهم الوضع مطلق
الاطلاق تحريا من ان يناقش في قولنا كل كلمة كذا او كل اسم كذا او كل جملة كذا بان ان
هذه الالفاظ لم يوضع بازاء الالفاظ بل انما وضعت لمفهومات كلية صادقة على تلك الالفاظ
واما الثاني اعني قوله لو لم يضعوا لها لطال في التعميم والتنكير فقد بينه الفاضل
الى آخره بقوله لو لم يضعوا بازاء اللفظ اسما فاذا اريد حكم على كل كلمة مثلا او بعض
الكلمات لا على التعيين احتيج الى جميع الكلمات ثم الحكم بان الكل كذلك او بعضها
كذا وكذا بخلاف ما اذا وضع فانه يكفي ان يقال كل كلمة مفردة مثلا او بعض الكلمات
معرب واما الفاضل الابهري فقال في التمثيل بهذا المعنى مثلا لو لم يوضع المبتدا لكل
اسم مجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه واريد الحكم على كل منها بالرفع او على الكل
منها منهم الاصح الى ذكر كل اسم يقع مبتدا وان لم يوضع بعد لنقص الاعلام فيطول
الكلام مع تعذر بهذا وهو الشرع في وضع الفاظ العموم واما الثالث اعني تقييد
التعميم والتنكير بقوله تعالى فحصل ما ذكره الى آخره ان ليس المراد به كما سبق الى البعض

الافهام ان المراد به انه يلزم التطويل عند اجتماع الامرين دون كل واحد منهما وعبارة
الابهري فيه اى في تقرير فائدة هذا القيد هي هذه اي يلزم التطويل في التنكير منع
لزومه في التعليم ايضا وانما ذكر القيد ليعلم ان التطويل ثابت لهما حالة الانفراد
والجمعية لكن الواو انما يدل ثبوت الحكم وهو التطويل لكل واحد من الامرين والحكم
على كل واحد قد يباين الحكم على سبيل الاجتماع كما في نحو هذا الرغيف يشبع لزيد وعمرو
وهذا المكان يسع زيدا وعمرا وقد لا يباين كما في قوله الانسان والفرس حيوان قال الفاضل
البحث السادس قال التفتازاني معترضا على الشرح التصدي وقال فيه
لكون تفسير الشارح افادة النسبة باعطاء ما يطلب في النسبة من تعيين احد
طرفيها يعني الايجاب والسلب مما لا يستقيم في الانشائيات فيه بحث لان المراد
بطرفي النسبة الثبوت والانتفاء الى المخاطب لا الايجاب والسلب بطريق
الايقاع او الانتزاع فيتناول الانشائيات ايضا ولا يرد عليه خروجها عن
الايقاع وانه كما توهم المعترض لان اضرب ونحوه ولا تضرب يفيد الانتفاء وهو
ظاهر فما قرره هاهنا التفتازاني قول [illegible] ابن الحاجب اللفظ الموضوع الى الموحد
والمركب الى الجملة وغيرها وعرف الجملة بما وضع لافادة النسبة وفسر المحقق بقوله
اي اعطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بعينه فقوله هذا اما ان يكون
بيانا للجملة الخبرية او يكون بيانا للقدر المشترك بين الجملة الخبرية والانشائية فان
كان بيانا للقدر المشترك فلا بد ان ينضم الى هذا القدر المشترك قيد ان يخصص
باحدهما النوع الخبري وبالآخر الانشائي فلا بد من امور بها يكون القيد جنسا للآخرين
فعلى ما قاله المحقق في تفسير القدر المشترك بين النوعين لا بد من بيان النسبة المطلقة

وبيان طرفيها لكون الجمل المطلقة موضوعة لان يعطي المتكلم بها المخاطب ما يطلبه
في تلك النسبة من تعيين احد ذينك الطرفين فان كان القيد هي النسبة
الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب والطرفان هما الايجاب والسلب فهو غني
عما اورده التفتازاني والا فلا بد من بيان النسبة وبيان طرفيها وما ذكره الباحث
من قوله لان المراد بطرفي النسبة الثبوت والانتفاء الى المخاطب قاصر عن
بيان النسبة المطلقة لا يقال هي في قولنا اضرب ولا تضرب نسبة الضرب الى
المخاطب بحيث تعين في احد طرفي ثبوت هذه النسبة المطلوب تعينه
بالامر وفي الطرف انتفائها المطلوب تعينه بالنهي فهذا ليس بغير المطابق
لما هو في الامر والنهي لانا نقول لا يخفى انه لا يتناول قولنا ازيد قائم واضرب زيدا فان
فان القيام المنسوب الى زيد والضرب المنسوب الى المتكلم لا يصدق عليه التفسير
المذكور فان قلت يحتمل ان يؤخذ المنسوب اليه الذي يقوم النسبة بها من
يقوم بها مطلقا قلت فلا يستقيم اذن قول الباحث نسبة الثبوت
او الانتفاء الى المخاطب بل الصواب ان يقال نسبة الثبوت او الانتفاء الى من
يقوم بها على ان قول الباحث يعني نسبة الثبوت او الانتفاء اما ان يكون للنسبة تغيير احد
او تفسير لطرفيها لا سبيل الى الاول لانه لم يتم قبيل هذا الكلام على ان قال
لان المراد بطرفي النسبة الثبوت والانتفاء فليس فيه ذكر المراد بالنسبة اجمالا
حتى يفسر بها بذلك القول بل فيه ذكر طرفيها ولا سبيل الى الثاني ايضا لانه يكون تفسيرا
للشيء باعادة لفظه فان قلت يحصل التفايد بقوله الى المخاطب قلت
قد عرفت فساده وايضا على ذلك التقدير يخلو النسبة المطلقة عن البيان

وفي الجملة ما فعله الباحث لا يصلح اصلاحا لكلام المحقق ولا اجازة للاود والكد
فيه والانصاف ان عبارة ابن الحاجب وهي قوله فالجملة ما وضع لافادة
نسبة اوضح في الدلالة على القدر المشترك بين الاخبار والانشاء مما فسره
المحقق من قوله الاسناد اي فانه على مفهوم التقييد اول منه على القدر المشترك
وليس بما وعدناه من فتح هذا الكلام بحيث يكون انفع للمهرة فنقول
ذكر الفاضل الابهري في هذا المقام انه قد خرج بقوله ما وضع لافادة النسبة
ما يدل على النسبة لا بالوضع بل بالعقل كدلالة اضرب اي طالب للضرب
او انت مطلوب منك الضرب فانه لا يكون جملة خبرية بهذا الاعتبار لان دلالته
على هذا الاخبار ليست مما بالوضع فلم يصدق انه وضع لها فهذا الكلام يدل
على ان التعريف للجملة الخبرية على زعمه والاخراج مبني في التعريض بخروج نوع من
تعريف نوع اخر مندرج تحت جنس في تعريف ذلك الجنس فلا بد ان يكون في زعمه
ان هذا تعريف للجملة الخبرية وهو ساقط كما قاله قبيل هذا الكلام حيث قال
كان معنى اخبرنا قلت وثم الثبوت بعينه وقولنا ما قمت والنفي النفي وهذا
هو المراد بقول من النحو الاسناد نسبة احد الطرفين الى الآخر لافادة المخاطب من
غير تقييد لها بصحة السكوت عليها لاخراج التركيب التقييدي من قوله هذا
دلالة على ان التعريف لمطلق الجملة حيث ذكر الامر والنهي في الامثلة فما التوفيق بين
كلامي الفاضل الابهري قال الباحث البحث السابع قال الفاضل في شرحه
لابن الحاجب وههنا نكتة وهي ان الوجوب والايجاب متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار كذا افاده الشيخ ومن ذلك التعجب على ذلك التقدير قايم بذات الله

لان الايجاب قايم بذاته تعالى فلا الوجوب على تقدير الاتحاد فح يلزم ان يكون
اطلاق الواجب على الواجبات بامرها من الصلوة والزكوة وغيرهما لا يكون
على سبيل الحقيقة بل يكون الواجب المطلق على الصلوة يجوز سلبه لانه على ذلك
التقدير يكون مجازا يجوز سلبه ومن قال به يكفر فكيف هذا الكلام منهما اقول
قال الشيخ قد اعترض على تعريف الحكم بان الوجوب والحل والحرمة من صفات
افعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله وكلامه فقال الامام في المحصول قولهم
الحل والحرمة من صفات افعال المكلفين ممنوع اذ لا معنى لكون الفعل حلالا الا
مجرد كونه مقولا فيه رفعت الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه
لو فعلته لعاقبتك فالحكم قوله والفعل متعلق القول وليس متعلق القول من القول
صفة الاصل المعدوم صفة ثبوتية يكون مذكورا او مخبرا عنه ومسمى باسم مخصوص
فالشارح اضاف الى ذلك زيادة تحقيق وتدقيق وهو ان الخطاب صفة الحاكم
متعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحسنة
والعلم والتغاير اعتباري فح يندفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب
لا نفس الخطاب وان في جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا وانه كان
ينبغي للمص ان يذكر في مقابلة التحريم الايجاب دون الوجوب هذا كلام الفاضل
الشيخ معترفا بان ما ذكره المحقق من النكتة من جملة التحقيق والتدقيق وانه ليس مما اورده
بل ما هو فيه هو الامام الرازي في نظر فيه الباحث بان الوجوب لو كان عين
الايجاب ولا شك ان الايجاب قايم بالموجب وهو الله تعالى فلا بد ان يكون الوجوب
ايضا كذلك وح يحتاج وصف الفعل بالوجوب الى تاويل قول بالمجاز والمجاز

مما يصح نفيه عن محله لاصحة النفي من امارات المجاز وسلب الوجوب من صلوة المكلف
موجبا للكل مسلول لانه انه يلزم من اتحاد الوجوب بالايجاب في الخارج لزم اتصف
فعل المكلف به بطريق الحقيقة بل بالمجاز وانما يلزم ذلك لو توقف كون اللفظ
حقيقة في معنى على كون ذلك المعنى من الصفات الحقيقية وان لا يكفي في ذلك التغاير
الاعتباري بين الايجاب والوجوب وكما ذكر ان الصفات على نوعين ثبوتي وسلبي
والثبوتي ايضا على نوعين حقيقي واضافي كالقدرة والرازقية ففي قاعدة اللفظ
كل هذه الانواع الاربعة يحمل على ما يحمل عليه بطريق الحقيقة مثال الاول زيد اعمى فان صدق
الاعمى على زيد الاعمى بطريق الحقيقة وان لم يكن مفهومه وجوديا بل عدميا ومثال الثبوتي
من الصفات الحقيقية قولنا زيد حي فان صدق الحي على زيد بطريق الحقيقة ومثال الثبوتي
من الصفات الاضافية زيد مواخ لعمرو فان المواخاة اضافة بينهما مع ان حمل كل
منهما بطريق الحقيقة وسره ان المعتبر في الاتصاف هو القابلية والمحلية دون التاثير اذا
عرفت هذا عرفت ان يكون الوجوب من الصفات الاضافية لا ينافي اتصاف فعل المكلف
به بالحقيقة فليتامل قال الباحث البحث الثامن قال القاضي في شرحه لمختصر ابن الحاجب
ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاة فالحق لا يعصي لان التاخير جائز ولا اثم بالجائز
لا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة لانا نقول لا يمكن العلم بها فيؤدي الى تكليف المحال فلينظر
كيف يلزم تكليف المحال اقول اصل المسألة هو ان من اخر الفعل عن جزء من الوقت وقد
ظن الموت فيه وقد ادرك ذلك الوقت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك
الوقت في وقته المقدر له شرعا اداء فالجمهور هو اداء لصدق عليه وقال القاضي
انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحيث ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا ومع بعد وقته

ثم قال المحقق بعد ذكر هذه المسألة هذا فيمن اخر ظن الموت وسلم واما عكسه لو قال
هو ادى تكليف المحال ومسئول الباحث ههنا هو بيان كيفية لزوم تكليف المحال على
ذلك التقدير وعند هذا من اهون اجابته في هذه الرسالة خففه الله عنا كما خفف عنا
فنقول قول المحقق اذ لا يمكن العلم بها فتكليفه تكليف يؤدي الى تكليف المحال وطلب البيان
تقديره يشكل او لصحيح المادة والصورة منتج لما هو المطلوب ولا يليق ممن له تمييز
بين الشمس والسهى وبين الليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى هذا ومن مباحث الوجوب بحث
الواجب المطلق ومقدمته وهو من الابحاث الشريفة الشرحية العضدية وقد جرى فيه البحث
بين المحقق وسيد العبرتي بين يدي السلطان ابن السعيد التبريزي حتى جرى بينهما ما جرى
في المحاورة فنقول قال ابن الحاجب مسئلة ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب قال المحقق
في شرحه في تحرير محل النص في هذه المسألة ان ما لا يتم الواجب الا به لو كان مقدورا
للمكلف يتأدى الفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب
والا فلا في الحقيقة هذه يتضمن دعويين لعدم المالكين مقدمة الواجب بالنعت المذكور
واجب اما الاولى فانه لو لم يوجب المتنوعية لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى
بكل المامور به وانه ينفي الشرطية واللازم باطل فالملزوم مثله واما ان غيره لا يجب فانه لو وجب
يعقل الموجب له ضرورة ان الامر انما يكون بما يشعر به اللازم باطل للقطع بوجوب الفعل مع
الذهول عن ذلك الغير ولان التعلق داخل في حقيقة الواجب لتعلق الخطاب هو الواجب
وغير المتعلق غير واجب ولانه لو لزم الغير يقتضي بتركه وليس فليس لانا المعلوم لزم تارك
غسل الوجه انما يقتضي بترك غسل الوجه لا انه لم يحصل بدونه لا بترك غسل الجزء من الراس ولانه لو لزم
الغير لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به وهو باطل

اجماعا واستدل المخالف على وجوب التعبير بانه لو لم يصح لم يصح الاصل دونه ولا يصح
لانه خلاف المفروض ولما كان التوصل الى الواجب واجبا وهو بالاجماع والجواب ان اريد
به الوجوب العقلي فمسلم والنزاع ليس فيه وان اريد الوجوب الشرعي وانه مامور به فهو
ثم وهو المدعى فاين دليله هذا تلخيص المقام بطريق الايجاز وللمحشين الفاضلين ههنا
بسط واطناب في القول طويناه ذكره مخافة سامة الناظرين في منح العجالة قال
الباحث البحث التاسع قال القاضي في شرحه لمختصر ابن الحاجب قال القاضي ابو حنيفة
في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ووجد في مصحف ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات
يجب العمل به وقالوا لا يجب العمل به الا انه ليس بقرآن لعدم التواتر ولا حديث للعمل به لانه
لم ينقل خبرا والعبرة لغيرها قال الامام هو اما قرآن او خبر وايهما كان فالجواب المنع
لم لا يجوز ان يكون مذهبا وظاهر الكلام كفر لان الحاق غير القرآن بالقرآن بناء على مذهبه
ومعتقده ولا سبيل الى الحاق غير القران بالقرآن بوجه من الوجوه ومن جوز كفر فكيف
يصح هذا الكلام فما وجهه اقول اجاب صاحب الكشف في شرح اصول فخر الاسلام
عن اعتراضهم هذا الحنفية بان قراءة ابن مسعود وان لم تثبت قرآنا ثابتة خبرا مسندا
لان القراءة منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والزيادة بالخبر المسند صحيحة لانه كان مشهورا وقراءته
كانت مشتهرة في السلف حيث كانت يتعلم في المكاتب كذا في الاسرار وقال الغزالي هذا
ضعيف لانه ان نقله من القرآن فهو خطاء قطعا لانه وجب على الرسول عم تبليغ القرآن الى جماعة
يقوم الحجة بقولهم وكان لا يجوز له مناجاة الواحد وان لم ينقله من القرآن احتمل ان يكون ذلك
مذهبا له لدليل قد دل عليه واحتمل الخبر وما تردد بين ان يكون خبرا او لا يكون لا يجوز العمل به
وانما يجوز العمل بما صرح الراوي بسماعه قلت هذا الكلام واه لان ابن مسعود نقله

وحيا متلوا مسموعا من الرسول صلعم منقولا عنه وكان بمنزلة خبر رواه عنه
وقوله وجب على الرسول التبليغ الى جماعة يقوم الحجة بقولهم مسلم ولكن لم قلت انه
لم يبلغ بل بلغ ولكن انساه الله تعالى عن العقول نسخا للتلاوة سوى قلب ابن
مسعود ابقاء لحكمه لحكمة كما قلنا جميعا بنسخ تلاوة الشيخ والشيخة اذا زنتا فارجموهما
نكالا من الله وبقاء حكمه بهذا الطريق وانتم قد قبلتم خبر عايشة رضي انها قالت
انزلت عشر رضعات محرمات ينسخن فكان مما يتلى مع ان عايشة رضي الله عنها بسبب النظم
ايضا ومحل ابن مسعود مع حفظه القرآن كان اولى بالقبول وكيف يحمل على انه يتلو بناء
على اعتقاده لانا لا نظن باحد من قدماء المؤمنين انه يزيد حرفا عنده نفسه في كتاب
الله تعالى بناء على اعتقاده ذلك فكيف نظن ذلك بمن هو من كبار الصحابة واجلائهم كذا
في الكشف الكبير قال الباحث البحث العاشر استدل العلماء على ان العام حجة قطعية في الباقي البحث صح
بان العام كان متناولا للباقي قبل التخصيص وكان حجة مثبتة للحكم والاصل في الثابت
بقاؤه ما لم يقم دليل زواله وههنا لم يقم دليل زواله فيتناول العام للباقي وزوال
حجته فيه ممنوع اذ لم يعرض له اخراج بعض الافراد وهي التي غير الباقي ولا تعلق له بالباقي
والاصل عدم تزلزل الآخر فيبقى تناوله للباقي وحجته قطعية فيه على ما كان قبل دخول التخصيص
فيه دليل زواله لانه يوجب جواز التخريج بعض آخر بالقياس عليه هذا كلام القول وفيه نظر لان
دخول الباقي تحت العام ظاهر قبل التخصيص وبعده ولو خرج بعض آخر احتمل الثبوت
والانتفاء على السواء فيكون مشكوكا فيه والمشكوك فيه لا يعارض الظاهر فلا يكون
دخول التخصيص فيه مزيلا للاصل وهو بقاء الباقي تحت العام فما وجه ما ذهب اليه القوم وذكر
في كتب الاصول انه لو كان السبب مجموع الوقت بعد انقضائه بلا اداء لزم ان يصح قضاء

العصر واتيانه في اليوم الثاني الوقت الناقص لان سببها الذي هو جميع الوقت ناقص لكون
بعضه ناقصا لان نقصان الجزء مستلزم لنقصان الكل ضرورة فيصير واجبة في الذمة ناقصة
واذا وجبت ناقصة يصير بتقضيه بالناقص فان قلت ان الوقت الفائت اكثره كامل
فيكون الواجب ايضا كذلك فلا يصير مقتضيا الا بمثله فلا يجوز قضاؤه في اليوم الثاني
في وقت العصر على وجه يقع اكثرها في الوقت الكامل واقلها في الوقت الناقص بان شرع
مثلا في اول الوقت ومدها الى الآخر ولكن لا يجوز ذلك فظهر ان جميع الاوقات ناقص فلا
فرق بين الجزء الاخير والعصير وبين كل الاوقات في النقصان فما فائدة قول القوم بان
النقل ان انتقل الى الجزء الاخير الذي لا يسع فيه النقل ينتقل السببية الى جميع الوقت الذي
هو كامل مع ان جميع الوقت ناقص لنقصان جزئه فليتامل اقول ما مر من الابحاث
كان من العضديات وهذا البحث من الاصول الحنفية وذكر فيه سوالين بلا مناسبة
بينهما احدهما يتعلق بحجة العام بعد تخصيصه قطعا او ظنا والآخر يتعلق بسببية الوقت
مثل السبب بعد القضاء الوقت بلا اداء مجموع الوقت او الجزء الاخير فالانتقال من الاول
الى الثاني كونه اجنبيا عندي من العجائب لكن لما الزمنا ما الزمنا فلا علينا ان نقرر خلاصة
ما قيل في المقامين من ائمتنا الحنفيين اما المقام الاول فنقول اولا افترقت ائمة الاصول
او الافرقتين بعدها ان العام حجة قطعية او ظنية فالشافعية ذهبوا الى انه دليل فيه
شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس وفي ذلك على شيوع التخصيص في العام
واما الحنفية فقالوا بانه دليل قطعي كالخاص والقطع ههنا مفسر بعدم احتمال النقيض
الناشئ من الدليل لا عن ارادة البعض من غير دليل يدل عليها وان كان محتملا لكن لا عبرة بمثل
هذا الاحتمال ولا يقدح في قطعيته عموم العام ومن الناس من زعم ان مطلق الدليل القطعي لا يفيد

القطع

القطع لوجود احتمال ارادة غير ما يتبادر منه قال فخر الاسلام في حقه وهذا رجل سفيه
لا يعرف احدا اباه ولا دينه ودنياه ولقد استوضح الشارح العلامة علاء الدين
عبد العزيز البخاري في شرح اصول فخر الاسلام وهي تحقيقه ان هذا المعنى اعني ان
الاحتمال البعيد لا عبرة به وان الاحتمال الذي يعضده دليل او امارة هو المعتد
القادح في القطع ينقبض متعلق ذلك الاحتمال بالتباعد تحت جدار لا انه يدل
على سقوطه بان كان جدارا يريد ان ينقض فانه لا يلام على قعوده هناك بناء
على مجرد امكان سقوطه بخلاف ما اذا كان ينتشر منه التراب وفيه وهن فانه
يحترز على ذلك وينزجر لقرب الاحتمال الناشئ عن دليل السقوط كذلك فما نحن فيه النص
العام الذي لم يخص بعض افراده او خص بالاستثناء او بمخصص عقلي فان تطرق
احتمال خروج البعض عن الباقي تحت العام امر مطلق لا دليل عليه بخلاف ما اذا خص
بدليل مستقل مجهول نسق مفسر علل بعلة فان تفسير ذلك المفسر او تعليله بقصد ذلك
القصاص المثال كتفسير الربا بالاشياء الستة وكذا تعليل مخصص اهل الذمة عن حكم
وجوب المقاتلة الشريكة بعلة ان كفرهم غير مفض الى الحراب حتى حصل بذلك الاحتمال
الحصص والحديد في الاول وحصن الصبيان والنسوان والرهبان في الثاني فنقول
الباحث بان دخول الباقي تحت العام ظاهر قبل التخصيص وبعده ولو خرج بعض
آخر ام يحتمل الثبوت والانتفاء على السواء فيكون مشكوكا فيه والمشكوك فيه لا يعارض
الظاهر ولا يكون دخول التخصيص فيه مزيلا للاصل وهو بقاء الباقي تحت العام فيه ثلاث
مقدمات يتكلم على كل واحد منها قوله دخول الباقي تحت العام ظاهر قبل التخصيص
وبعده ان اراد به تسوية الحالتين في الظهور فهو ممنوع فقد ظهر مما قررنا آنفا ان

الظهور الذي قبل التخصيص اقوى مما بعده لان الاحتمال فيه اضعف وكلما كان احتمال
النقيض اضعف كان التصديق بالثبوت اقوى وكلما كان احتمال خروج البعض
عن العام اضعف كان الحكم العام اقوى وفي العكس بالعكس وان اريد تشريك الحالتين
في مطلق الظهور فمسلم ولكن لا يلزم منه بقاء القطعية في الباقي بعد التخصيص لما بينا
من التفاوت بين الظهورين بحسب بعد الاحتمال وقربه قوله بان لخروج بعض الخ
يحتمل الثبوت والانتفاء على السواء وبنوهم كيف وقد قوي خروج البعض بتفسير دليل
المخصوص او تعليله فلا يكون دخول التخصيص فيه مزيلا للاصل وهو بقاء الباقي تحت
العام ان اريد ببقاء الباقي تحت العام ان اريد به ان دخول التخصيص لا يكون مزيلا
لصفة بقاء الباقي من القطع الى الظن فلا نم وسند المنع قد مر وان اريد انه لا يكون مزيلا
للاصل بقاء الباقي بحيث لا يكون العام حجة اصلا في الباقي فمسلم انه لا يكون مزيلا لاصل البقاء
بل يبقى حجة ولكن لا يلزم من منع عدم ازالة الاصل عدم ازالة الوصف نعم لو استدل الثاني
على تمكن الشبهة في العام بعد التخصيص كما ذكر صاحب التنقيح في التوضيح بانه اذا اخرج
منه البعض لم يبق مستعملا في الكل بل فيما دونه مجازا وما دون الكل افراد متعددة
متساوية في كون اللفظ مجازا فيها من غير رجحان فلا يثبت بعض منها لانه ترجيح من غير مرجح
ورد عليه نظر صاحب التلويح بوجهين اما اولا فلان ما ذكر انما يصح في المخصوص المجهول اما في
المعلوم فعدم الرجحان ممنوع بل مجموع الباقي متعين فان الاثنا بعد ان اخرج منها العشرة
تعين التسعين والمشركين اذا اخرج منهم اهل الذمة تعين غيرهم واما ثانيا فلان
الدليل المذكور لو تم فيقدم على سقوط الحجية راسا لا على بقاء الحجية مع تمكن الشبهة ثم قال
صاحب التلويح في كشف هذا النظر وغاية توجيهه ان المراد انه لا يثبت عدد معين

منها على سبيل القطع بل ان كان المخصوص مجهولا لا يترجح شيء منها وان كان معلوما يترجح
مجموع ما وراء المخصوص لكن ظنا لا قطعا لاحتمال خروج بعض آخر بالتعليل فعلى هذا
يكون قوله لانه ترجيح من غير مرجح مختصا بصورة المجهول واما المقام الثاني هو قول
الباحث بعبارتها سنذكر في كتب الاصول انه لو كان السبب مجموع الوقت بعد انقضائه
بلا اداء لزم ان يصح قضاء العصر واتيانه في اليوم الثاني في الوقت الناقص الخ
اعلم ان صاحب التلويح اورد هذا السؤال مع جوابه هكذا بهذه العبارة فان قيل
السبب هو كل الوقت ناقص بنقصان البعض فينبغي ان يجوز ذلك قلنا لما صار
دينا في الذمة ثبت بصفة الكمال لان نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل
باعتبار كون العبادة فيه شبيها بالكفر فاذا مضى خاليا عن الفعل زالت محليته
وبقيت سببيته وكان الوجوب ثابتا بسبب كامل ولهذا يجب القضاء ايضا كاملا
على من صار اهلا في آخر العصر ثم قال وقد يجاب بان الاجزاء الصحيحة اكثر فيجب
القضاء كاملا ترجيحا للاكثر الصحيح على الاقل الفاسد اليه هذا كلام التلويح فظهر به
بطلان قول الباحث ولا فرق بين الجزء الاخير من العصر وبين كل الاوقات في النقصان
اذ قد بان الفرق بان نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة
فيه شبيها بالكفرة فاذا مضى خاليا عن الفعل زالت محليته وبقيت سببيته وبه ظهر
ايضا صحة الجواب الثاني الذي استدل فيه بصحة اكثر الاجزاء لانه لما رجح الاكثر
الصحيح وجب كاملا ولا ينتقض بالقضاء في العصر اليوم الثاني وان مدها من الاول الى
الآخر لوجود معنى التشبه في الجزء الناقص لا يقال ما الفرق بين هذا وبين ما لو قضا
مد العصر الى وقت الغروب فقد صح وان وقع النقص في الناقص بعد الكامل ولم يصح

ههنا لانا نقول كان ذلك لقاء وهذا قضاء لما صار دينا في الذمة والاداء طريق العزيمة
يشغل كل الوقت بالعزيمة كان في وسعه معنى النقصان في ضمن هذه العزيمة وههنا
بحث هو من مطارح الانظار ومسارح اعين اولي الابصار كم حار في بدايته الالباء
ولم يوفقوا بادراكه بعد كره اذهان الاذكياء وهو ان نفس الوجوب هل هو مغاير لوجوب
الاداء ام هما متحدان والشافعية قد علموا المغايرة بينهما في العبادات البدنية كالصلوة
والصوم مثلا فان الصوم هو الامساك عن قضاء الشهوتين في نهار الله والامساك فعل
العبد فاذا حصل حصل الاداء ولو كانا متغايرين لكان الصائم فاعلا لفعلين الامساك
واداء الامساك ومن البين فساده واما الحنفية فوافقهم بعضهم منهم الشيخ ابو المعين
النسفي صاحب التبصرة وبعضهم فرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء منهم فخر
الاسلام من السلف وصاحب التنقيح من الخلف حتى انه نسب من لم يقل بالفرق
بينهما الى عدم الادراك حيث قال ثم اعلم ان بعض العلماء لا يدركون بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء ويقولون ان الوجوب لا ينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فما الفرق
فيكون نفس الوجوب هي نفس وجوب الاداء ولا يبقى فرق وسندرج ابدع الفرق بينهما
واما الفرق فطرح وما امتن حكمته وتحقيق ذلك انه لما كان الوقت سببا لوجوب الصلوة
كان معناه انه لما حضر وقت شريف كان لازما ان يوجد فيه هيئة مخصوصة وضعت
لعبادة الله وهي الصلوة فلزوم وجود تلك الهيئة عقيب السبب هو نفس الوجوب ثم
الاداء هو ايقاع تلك الهيئة فوجوب الاداء لزوم ايقاع تلك الهيئة وقد بسط القول في
استيضاح الفرق بسطا لا مزيد عليه لكن الفاضل التفتازاني اورد عليه اشكالا في التلويح
بانه ان اريد بلزوم وجود الحالة المخصوصة عقيب السبب لزوم وجودها في ذلك الشخص

كالنائم

كالنائم والمريض مثلا فلزوم وقوع الفعل الاختياري من الشخص بدون لزوم
ايقاعه اياه ليس بمعقول بل هو محال والوقوع عليه في تلك الحالة ليس بمشروع
وبعدها كما يلزم الوقوع يلزم الايقاع في المريض عند الاشكال الموردة عليها
محض الحصة والحنفي الصادق يجب عليه ان ينصر ابا حنيفة تصويبا لاصله
مدا ودافعه حتى يكون عليه الصلهب ويظهر لك الوعي من شاف الشراب
وانا ليس علمه مثل الرعو الشراب وانه يتميز عنده القشر من اللباب والعمور
من الخلب قال الباحث **الفصل الخامس فيما يتعلق في علم البلاغة**
وفيه ابحاث البحث الاول ذكر في كتب المعاني قد تقدم المسند اليه ليفيد تخصيصه
بالخبر الفعلي كقولك ما انا قلت هذا فانه فيه نظر لان الخبر الفعلي في قولك ما انا قلت
هذا هو قلت وهو غير مختص بالمسند اليه بل المختص به هو عدم القول وهو ليس بخبر فعلي
فالوجه ما ذهب اليه ارباب البلاغة الذي ذكر في المفتاح وغيره لان التقديم لكونه مفيدا
للتخصيص تراهم يفرعون على التقديم ما يفرعون على نفس التخصيص مثلا يفرعون
على التخصيص في قولك ما ضربت اكبر اخويك لان يكون ضاربا بالاصغر فما كونك ضاربا
بالاصغر متفرع على التخصيص فيه بحث لان ضربك الاصغر جزء التخصيص فكيف
يتصور التفرع البحث الثالث ذكر في علم المعاني في ادوات القصر ان دلالة الثلث
الاول على المثبت والمنفي بالوضع فيه بحث لان كون الثلث الاول دالا على المثبت
والمنفي بالوضع خارج عن وظيفة علم المعاني لان علم المعاني لا يبحث عن انها يدل
على المثبت والمنفي بل انما يبحث عنها من جهة قصر قلب او قصر افراد او قصر تعيين
بحسب ملاحظة حال المخاطب فاخرج هذا الكلام اقول هذه الابحاث الثلثة لتعلقها

جميعا بحث التخصيص جعلها ملزومة في قرن ولعدم الذكر فلنقرر كلام القول
في كل واحد منهما على وجه يندفع عنه بحث الباحث اما تقرير قولهم قد يقدم المسند
اليه ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي كقولك ما انا قلت هذا فهو انهم قالوا بان
التقديم فيه يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته للغير على الوجه الذي نفي عنه
وتلخيصه ان النزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل
على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمنا في قولك انا سعيت
في حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح بهما جميعا بناء
على اختلاف المقامات وعلى كل تقدير يكون تخصيص الفعل بما اثبت له لا
بما نفي عنه والعبارات التي وقع بحث الباحث فيها نسب التخصيص فيها الى ما نفي
عنه فلا بد فيها من ان يقال المراد ان نفي الفعل مخصوص بالمسند اليه وهذا مبني
على ان قايل هذه المقالة يفرق بين ما انا قلت هذا وانا ما قلت هذا او
ان كان الفرق بينهما هو الحق كما حققه الفاضل التفتازاني في شرح التلخيص نا قلا عن
الشيخ عبد القاهر بانك لو قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان يكون القايل
لهذا القول ولا يستعمل الا في التخصيص بخلاف انا ما قلت هذا فانه قد يستعمل
للتقوي وقد يستعمل للتخصيص والكلام فيه مشبع فلينظر فيه فان قلت كيف اندفع
الاعتراض عن تقرير القوم قلت اريد بالخبر الفعلي الذي افاد تقديم المسند
اليه تخصيصه به نفي الفعل وهذا كما قال في قوله تعالى لا فيها غول قدم الظرف دلالة على
تخصيص المسند اليه بالمسند والمعنى ان الغول مقصور على اللاحصول في خمور
الاخرة لا يتجاوز الى اللاحصول في خمور الدنيا وبعبارة اخرى عدم الغول مقصور

على اللاحصول في خمور الجنة لا يتعداه الى الحصول في خمر الدنيا كذا فيما نحن فيه جعل
النفي جزءا من الخبر الفعلي فجعل مقصورا على المسند اليه والمعنى ان عدم قول ذلك القول
مقصور علي لا يتجاوز الى غيري فالخبر الفعلي في الذي ولي المسند اليه فيه حرف النفي
هو الفعل المنفي كما ان فيما لم يله هو الفعل المثبت فلا اشكال واما تقرير قولهم في التفريع
والتفريع ان التقديم لكونه مفيدا للتخصيص نراهم يفرعون على التقديم ما يفرعون على
التخصيص في قولك ما ضربت اكبر اخويك ان يكون ضاربا للاصغر ها فقد قال السيد في شرح
المفتاح يفرعون على التقديم اذا قيل ما زيدا ضربت الا انه ينبغي ان يكون ضاربا
للانسان سواه كذلهم لو قيل ما ضربت اكبر اخويك فذهبوا الى انه ينبغي ان يكون
ضاربا للاصغر لانه بتقدير الوصف اي الكامل الاكبر فدليل الخطاب مفهوم
المخالفة وهو شامل لمفهوم الوصف والشرط وغيرهما والحاصل ان ذكر الوصف
في الاثبات يقتضي النفي عن المذكور وفي النفي يقتضي الاثبات له لئلا يلغو ذكره
اذ الكلام فيما اذا لم يظهر للوصف فايدة اخرى فكذلك التقديم في الاثبات والنفي
يقتضيهما كيلا يكون لغوا هذا كلام الشارح وما وقع لك من كلامه ان المفرع عليه هو
التركيب المتضمن لمفهوم الوصف وقد عبر عنه بنفس التخصيص وكونه ضاربا بالاصغر
وان كان جزءا لمفهوم التخصيص لكن ليس جزءا المضمون العبارة المتضمنة للوصف
بل هو مفرع مدلول النزاعي اما على اصطلاح المعاني وكذا في قولنا ما زيدا ضربت
كونه ضاربا بالعمرو ليس مدلولا تضمنيا لهذا التركيب بل لازما ذهنيا له في ذلك الاصطلاح
ولا محذور في تفريع المفهوم على المنطوق اليه فمراده من هذا الاصل جزء التخصيص
متفرعا عليه واما تقرير ان ولا الثلث الاول وبين ها والا وانما والعطف بلا على

على المثبت والمنفي بالوضع ودلالة الرابع وهو التقديم بالفحوى وههنا ان المقدمتان
المذكورتان على سبيل التوطئة كما هو من المقاصد المعانية اذ لينهم صناعة
المعاني بغيرها ولمزيد ايضاح المباحث المتعلقة بالقصر وهذا كما يبحث في احوال المسند
اليه المعرف باسم الشان عن كون ذا للتقريب وذلك للتبعيد وذاك للمتوسط توطئة
لما يتفرع على ذلك من خواص تراكيب البلغاء المتعلقة عليها كما ذكره الفاضل التفتازاني في
شرح الكبير لتلخيص المفتاح والسيد الشريف في شرحه للمفتاح ولنوضح هذه الابحاث الثلثة
المجاب عنها بابحاث ثلثة رطالب الباحث بجوابها بها ان معنى تخصيص الشيء بشيء قد
يستفاد من الكلام لا بواحد من الطرق الاربعة كلفظة الاختصاص في قوله تعالى والله يختص
برحمته من يشاء فانه يدل على ما قلنا وكلام الجارة الموضوعة للاختصاص المضاف
بالمضاف اليه كما في قولنا الحمد لله حيث صرحوا بان في كل من لام التعريف الملك على التخصيص
فاوجه قصر طرف القصر في الاربعة الثاني ان قوله اياك نعبد يفيد القصر بتقديم
المفعول نحو زيدا ضربت وقد قصروا القصر على قصر الافراد والقلب والتعيين ولا
يصح شيء منها فيه فاوجه قصرهم القصر على هذه الثلث الثالث انهم قالوا ان القصر
عاد الى صور من الاستثناء المفرغ انه يتوجه الى تقدير هو مستثنى منه عام مناسب
للمستثنى في جنسه حتى ان السكاكي في ... فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم في قراءة الحسن
برفع مساكنهم وان كان الاصمعي في صحة قراءة جعفر ومن بيت ذي الرمة وما بقيت الا
الضلوع الجراشع ذهب الى ان تانيث الضمير في ما بقيت الا باعتبار وفي البيت انما هو بالنظر
الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء والا فكيف يسند
الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه فهذا بناء في كونه مفرغا فرع العامل

الى

العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا في اصل السوال
ان بين لا ادري كونه مفرغا وبين اقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء تنافيا وتنافي
اللازمين يدل على تنافي الملزومين قال الباحث البحث الرابع قال التفتازاني في مختصره
وغيره في تحقيق القاعدة ان زيدا قائم مثلا كلام ملقى الى المنكر وكل كلام ملقى
الى المنكر يجب تاكيده فهذا الكلام يجب توكيده فيه بحث لانه يلزم تحصيل الحاصل اذ
الكلام الملقى الى المنكر لو كان مجردا عن التوكيد فالصغرى ممنوعة وان كان موكدا
فالكبرى ممنوعة فاوجه صحة هذا الكلام اقول في الجواب عنه بانا نختار الثاني
هو وان الكلام الملقى الى المنكر موكد قوله فيلزم ... من صدق الكبرى تاكيد الموكد
وهو تحصيل قلنا لا نم لزوم ذلك وانما يلزم لو لم يا خذ الكبرى قضية مطلقة بان
نعني بالكبرى وكل كلام ملقى الى المنكر يجب تاكيده حين القائه فلا يلزم تحصيل الحاصل
لان التاكيد فيه لا يسبق الالقاء بل يقارنه او يلحقه والشيء في حصوله لا يتصف بالحصول
فلم يلزم تحصيل الحاصل وهذا الشك شبيه الشك المورد على تعلق الايجاد بالموجود هل
هو حال الوجود او حال العدم وقد عرف في موضعه وامثال هذا من قبيل ... من المغالطة
وقد نبهت على جملة ونحن نورده ههنا تخالفا عن المغالطة وهو ان الفاضل التفتازاني
اختار ان مقتضى الحال في هذا المقام عبارة عن الكلام الكلي المكيف بكيفية
التاكيد مثلا لا نفس الكيفية التاكيد به والاوجه ان يقال علم المعاني لم يعرف به
احوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال واستدل على ذلك بالمذكورات
التي هي صفة الكلام دون الكيفية المفهومة من تعريف السكاكي حيث قال في تعريف
علم المعاني على ما يقتضي الحال ذكره وجعل المطابقة من قبيل مطابقة الجزئي للكلي

على عكس المطابقة المنطقية واختار السيد الشريف وغيره من شراح المفتاح ان مقتضى
الحال هي الكيفية ومعنى المطابقة هي اشتمال الكلام على الكيفية وحمل انتفاعه بالمذكوره
على المجاز مثل اتصاف الالتفات بالحسن عنده في عبارة السكاكي حيث قال وكل التفات
من هذا القبيل متى ضرب من ساحته عرف كل ما موقعه فاي هذين الاعتبارين احق
بالقبول والاختيار والرجحان مع ان قال الباحث البحث الخامس قال علماء المعاني
قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى معناه وما رميت حقيقة اذ رميت
صورة فيه بحث لانه على ذلك التقدير لا يكون هذه الاية الكريمة من التنزيل بل وجود
الشيء منزلة عدمه لان وجود رمى الصوري الذي صدر من الرسول عم ما نزل وجوده
منزلة العدم والرمي الحقيقي ما وجد منه ثم وجه ما قالوا به اقول ان جواب هذا
السوال يقتضي سابقة تمهيد قاعدة من قواعد التحقيق وهي ان القرب الحاصل من الحق للانسان
الكامل على نوعين احدهما قرب النوافل وهو الناطق منه قوله لا يزال عبدي يتقرب الي
بالنوافل حتى احببته كنت له سمعا يسمع بي وبصرا يبصر بي ولسانا ينطق بي ويدا يبطش
وفي هذا المقام سير الانسان سير محبي وسلوكه مقدم على جذبه ويكون افعاله
مضافة الى الله لكن به تعالى كما يفهم من الحديث من اثبات السمع والبصر وغيرهما له بالحق
وثانيهما قرب الفرائض وهو اقوى من قرب النوافل والسير هناك محبوبي والجذب مقدم
على السلوك والفعل مضاف الى الحق لكن في مظهرية العبد كما قال عم ان الله قال على
لسان عبده سمع الله لمن حمده وهو قوله تعالى ولكن الله رمى من هذا القبيل ونسبة هذا المقام
الى الاول نسبة الشمس الى السهى ونسبة الاصباح من المصباح ولقد عبروا عن الاول
بالصورة وعن الثاني بالحقيقة وكثيرا ما ينزل الضعيف في جنب القوي منزلة العدم

لاضمحلال

لاضمحلال اثره في مقابلته اضمحلال انوار الشمع في مقابلة السلطان قوة تجلي الشمس فقول الباحث
الرمي الصوري موجود وليس بنازل منزلة المعدوم مسلم مقدمة الاولى دون الثانية
اذ قد مر ان الضعيف المضمحل الاثر ينزل منزل المعدوم وان كان غير معدوم
كما ان الكواكب لا يصير معدومة بعد طلوع الشمس لكن لا يظهر انوارها من حيث قهرمان
سلطان ضياء الشمس فكانها معدومة وهذا توضيح لا مزيد عليه عقيقة مشرقة وضعتها
موضع البحث الموعود لكن نذكر للذائق من مشرب وراثة المحمدي وننصح للمحبوب
المسكين الناقد الحظوظ الكمال الصمدي فتلك لالئ التقطت من البحر الرخاء ومنح درة
مستخرجة من قعر البحر لتكون تعلقة على اعيان اولي الايد والابصار اعلم يا طالب الكمال
ان الكمال المتصور للانسان على نوعين احدهما الكمال النسبي والعبارات الدالة على ابتدائه
والغايات والحدود والنهايات كلها شارحة لهذا الكمال النسبي الاضافي وصاحبه سالك
[illegible] وسيار في كل وقت الى الله [illegible] الى الله طلبه غير ساكن ووطره غير منقضي
والثاني هو الكمال الحقيقي الذي ليس له حد محدود ولا يعبر عنه ما ولا الف مقصور ولا
ممدود فهو الواصل في حقيقة الساكن حلقة المستشرف مستوليت مهم الامم الواقف على
مقام لا يستقر للمكمل دونه وهو وان كان سيارا ايضا لكن سيره في الله ولا نهاية لهذا
السير لان رتبة الاكمل التي لا نهاية لها ولنضرب بك مثلا لكشف الغطاء عن هذين المقامين
فنقول المنتقلون عن اوطانهم لزيارة البيت العتيق من مكان سحيق من كل فج عميق
ما داموا في الراه قبل الوصول الى الكعبة سايرا اليها وسيرهم منتهاه بالوصول الى
الكعبة فحالهم حال السايرين الى الله فاذا وصلوا الى الكعبة وانقطع سيرهم اليها واشتغلوا
بالطواف حول الكعبة بحيث لا غاية الطواف فحالهم نظير حال الواصلين السايرين في الله

جعلنا الله ممن يحشى منذرين الفريقين وعصمنا الحرمان عن حسن الظن بهم وتسليم
كمالهم بالانكار والقدح فيهم بسبب العجز عن ادراك ما هم عليه من النظر في
المراد الكامل للنقص البشري وعدله اليقين الحجاب المرحوم عنه بقول الشاعر
اذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر قال الباحث البحث
السادس قال الله تعالى الاعراب آمنا الاية قال علماء العربية تجوز فيما اسند الى الظاهر
من المجموع وغيره التذكير والتانيث من غير ترجيح فنحن نعلم ان ما صدر من الله
مشتمل على حكم ومصالح فما الحكمة في ترجيح احد المتساويين في الاول مع جواز الآخر ومساواته
ويدل على عدم رجحان اختيار الله تانيث جانب التذكير في قوله تعالى وقال نسوة وتا
جانب التانيث كما في مدعى الاية اقول الباحث سلمه الله كفانا بكرمه مؤنة الجواب
حيث اجاب عن سواله في عين سواله حيث ذكر الاختيار وحكم بمساواة
الامرين وعدم رجحان لاحدهما على الآخر فاختيار لاحد الغايبين شاهدا وغايبا فلا
لا يكون حكمة مصلحة سوى الافتنان واظهار انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسال
عما يفعل وهم يسالون على ان لنا ان نقول في حكمة اختيار تانيث الاعراب انهم لما
لم يبلغوا مبلغ الرجال الكامل العقول الموصوفين بظهور شرف الذكورة ولم يبعدوا
نقايص النفوس الموصوفة بالانوثة نزلوا منزلة الاناث فلو ملكت عقولهم
الرجال لدخل الايمان في قلوبهم فان قلت هل يمكن مقابل هذا الاعتبار في قوله تعالى
وقال نسوة قلت نعم لان زليخا الملحق قلبه بيوسف وقد شغفها حبا وتلك النسوة
اذكروا بعضها واتبعوها هواها ووصفوها بالضلال المبين وهذا المعنى من شان
الموصوف بالذكورة فناسب المقام ان ينزل منزلة المذكور بتجريد ما اسند اليه من القول

من القول من علامة التانيث ثم للقائل ان يقول ان الباحث قال الفصل الخامس
فيما يتعلق بعلم البلاغة وعلم البلاغة هو المعاني والبيان وتابعهما هو البديع
قوله فيجب تاء التانيث من الوظائف النحوية وليس من الوظائف المعانية ولا
البيانية ولا من علم البديع فما كان جديدا بان يأتي في ترجيع ابحاث علم البلاغة قال
الباحث البحث السابع قال علماء المعاني في قوله تعالى ولئن سالتهم من
خلق السموات والارض الاية ان مدعى الاية من قبيل الجواب عن سوال محقق وقال
التف في هذا المحل لو تحقق السوال لكان جوابا لسوال محقق على تقدير تحقق السوال
وحاصل كلام السيد الشريف ان ذلك السوال محقق وان لم يكن الوصف العنواني
محققا فيكفي تحقق ذلك السوال في كون الجواب جوابا لسوال محقق وفي المذهبين بحث
اما فيما ذهب اليه التف فلانه فرق بين التحقيق ونفي التحقق ولا يلزم من ترتب تقدير صـ
الحكم على المحقق ترتب الحكم على ما قدر تحققه فليتامل واما فيما ذهب اليه السيد
فلان الجواب انما يكون جوابا لو سئل محققا او مقدرا وقبل السوال لا يقال انه جواب
لسوال لعدم تحقق السوال بالفعل ولا يعني ذكر من خلق اذا لم يتصف بكونه
سوالا بالفعل فما توجيهه اقول هل الاشتغال بالجواب عن ايراده على كلام الفاضلين
فيقول لقد غفل الباحث في نقل كلام الفاضل التف اي حيث غير قوله لان هذا الكلام
عند تقرير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سوال محقق لان ذلك الوصف
السوال لكان جوابا لسوال محقق على تقدير تحقق السوال ففيه خلل من وجهين اما الاول
فهو انه اعني المغير اليه عند اقتضى مضمون الغير لان الاصل المغير يشتمل على الشرط والجزاء
ومضمون ما غيره اليه لا يشتمل الا فرض تحقق السوال لا غير واما الثاني فلانه يشتمل على

الزائد المستغني عنه وهو قوله على تقدير تحقق السؤال اذ هو غنية بقوله لو تحقق
السؤال ثم نقول في الجواب عن ايراداته اما عن ايراده على الفاضل التفتازاني بقوله لا نزم
ترتب الحكم على المحقق ترتبه على ما قدر تحققه فهو انا نقلنا انه كما امرنا بالتامل فلاح لنا ان
دعواه هذه محل الاستفسار بان نقول له ما ذا اردت بالحكم المترتب على المحقق ههنا فان
اردت به وجوب القرينة للحذف كما هو المذكور في المتن حيث قال ولا بد
للحذف من قرينة فلا وجه لمنع ترتب هذا الحكم على ما في الآية فان في الآية حذفا لا محالة
اعني في قوله تعالى ليقولن الله فهو اما الفعل بان يكون التقدير خلقهن الله او الخبر
بان يكون التقدير الله خلقهن ومن ادعى بان الحذف في هذه الآية غني عن القرينة
فقد كابر وان اردت به صلاحية المذكور في الآية لان يكون قرينة المحذوف لانه او
فرض لا المحقق فلا نم ان كونه فرضيا مانع من صلاحيته لكونه قرينة الحذف فان
الكلام المشتمل على الحذف وعلى قرينة المحذوف فما يدل على التحقق او فرض التحقق ولئن
اردت ايها الباحث من الحكم المترتب على المحقق امرا وراء هذين المعنيين فبينه
لنا حتى نتكلم عليه واما الجواب عما اورده على السيد بان الجواب انما يكون جوابا
لو سئل محققا او مقدرا وقبل السؤال لا يقال انه جواب لسؤال لعدم تحقق السؤال
بالفعل فهو لان السيد ههنا انما بنى على وصف السؤالية والجوابية بالفعل في الآية لا كونهما
مفروضين فيها بل قال في آخر كلامه بان الاتصاف بهما مفروض في الآية فقول الباحث
بان الجواب انما يكون جوابا لسؤال لو سئل محققا او مقدرا لا ورود له اصلا عن كلام
السيد وانما كان له ورود عليه ان لو لم يكن قائلا بمفروضية السؤال في الآية فقول الباحث
بان الجواب انما يكون جوابا لسؤال لو سئل محققا او مقدرا لا ورود له اصلا عن كلام

السيد

السيد وانما كان له ورود عليه ان لو لم يكن قائلا بمفروضية السؤال في الآية وهو قائل
بها ثم اني اقول نصرة للسيد بان الاشياء تتبين باضدادها وقد جعل مقابل
المحقق ما لم يكن له ذكر في الكلام وان كان بمنشائية ذكر فيه نحو ليبك يزيد ضارع
بخصوصية البيت ومنه نعلم ان ما في الآية وان جاز بالفرض والتقدير لكنه محقق
بهذا المعنى وهذه خلاصة ما قصده السيد الشريف فالحمد لله على ما جعلنا اولى الناس
بنصرة كلامه وان لم ندركه ولم يتفق لنا الوصول الى صحبته فاي عجيبة اعجب ممن
يفتخر بصحبته والانتساب اليه ثم نورد الشك على كلامه من غير ان يدفعه عنه والتلميذ
الاديب المودب يجب عليه لعظم استاذه والذب عن كلامه اذا اورد عليه
فضلا عن ان يورد عليه وبعد الفراغ بهذه النصرة عن البحث الموعود فالهما
من النفايس لمن عرف قدرها قال الباحث البحث الثامن قال في باب المعاني
وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين انه لو كان تقدير الكلام وانا او اياكم لعلى هدى
او في ضلال مبين لادى الى خلاف المقصود فيجب ان تذكر او في الموضعين فيه بحث
لان لو لم تكن في الموضعين ذكرت الواو بدلها لاستقام المعنى وحصل فيه نوع من
وجوه التحسين وهو اللف والنشر على الترتيب بما دحم قولهم مع وجه الحمل الصحيح
اقول في جوابه وبالله التوفيق ان المقصود من هذا الكلام هو الابهام ليكون
ادخل في القبول وامحاض النصح بان لا يخص طائفة بالهدى وطائفة اخرى
بالضلال لئلا ينفروا فيتضعوا من نفسهم فيعرفوا ان الثابت لهم هو الضلال لا الهدى
وهذا المعنى انما يستفاد من ذكر كلمة او في الموضعين اذ لو ذكر في الاول دون الثاني
لافاد ان احد الفريقين جامعون لكلا الوصفين وهو عكس لا افاد كلا الفريقين اما

على هدى او في ضلال فهو لكن انها غير مراد بل غير صحيح ولو بدل او بالواو في
الموضعين وقصد اللف والنشر بحكم على المعين بمنزلة ان يقال وانا على هدى
وانتم على ضلال وهذا وان كان معنى صحيحا مطابقا لما في نفس الامر لكن اين ذلك
المعنى والمقصود بالابهام الذي يستدرج به الخصم الى الانصاف والاعتراف
فيا ايها الباحثون انا قد استمسكنا بالعروة الوثقى من اليقين واعتصمنا بحبل
المتين في الدين وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ثم اني اوردت هذا بحثا
شريفا هدية مني الى كل ذكي جبل على الانصاف طبعه وعصم عن الاعتساف نفسه
وقليل ما هم ومولانا السكاكي وصاحب التلخيص لم يذكروا في العطف باو الا الشك
او التشكيك وانما ذكر الابهام عقيبها الفاضل التفتازاني فسكوتهما عنه واقتصارهما على ذكر
الشك او التشكيك لا يجوز ان يكون لاندراج الابهام في احدهما اذ لا شك في جانب المتكلم وذلك
ظاهر ولا تشكيك للسامع ايضا اذ المقصود ههنا ليس هو ايقاع التردد في ذهن السامع
بل التنبيه عليه بانه هو الكائن على الضلال على ما قررنا فلم لم ينبها لمثل هذه النكتة
الشريفة المتعلقة بكلمة او قال الباحث البحث التاسع قال الشيخ في مطوله في اثناء بحث
التعريف فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما
متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر
قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم فلا يلزم من اتحاده
بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به الى فيه بحث لان المحمول في قولك زيد انسان او قائم
هو نفس الجنس مع قطع النظر عن جنسيته وفردية ايضا فالمحمول هو مفهوم الانسان من
حيث هو هو لا مفهوم فرد من افراد الانسان ولا مفهوم الانسان باعتبار جنسيته

وان

وان صدق عليه الجنس وقوله ان لا يوجد الانسان الا مع زيد ويكون الجنس منحصرا
في زيد ح ولا يوجد فرد من افراد الانسان مع غير زيد بناء على اتحاد الجنس منه
ممنوع وانما يكون كذلك لو كان المراد من الانسان الانسان التام اعني كونه
كذلك على تقدير اعتبار العموم معه وهو ممنوع فاذا لم يعتبر العموم والخصوص وساير
العوارض واللواحق كلها معه بل المعتبر هو صدق الطبيعة على زيد مثلا وهو فرد من
افراد تلك الطبيعة وكيف لا مع اطباق العلماء على ان يكون المحمول كليا سواء كان
مفهوم النوع او مفهوم الجنس فاذا كان كليا يلزم ان يكون جميع افراد الكلي منحصرا
في زيد بناء على الاتحاد المذكور وهذا عين ما ضرب منه فليتامل اقول
ان الباحث سرق هذا البحث من حواشي السيد على المطول فلينقل ما فيه حتى يتبين
لك كيف سرق لكن ينقل اولا بقية كلام التفتازاني الذي سكت الباحث عنه قال رضي الله
عنه عقيب قوله ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية
بخلاف المعرف فان المتحد هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق
الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر قال السيد في بيان وجه النظر اما اولا فان المحمول
في زيد انسان او قائم هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على مفهوم المشهور فان كان
اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث كان ما جعله دليلا على الحصر في المعرف جاريا بعينه
في الخبر المنكر ويصير منقوضا به وان كان موضوعا للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم
فرد منها فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان
لا يكون للانسان فرد آخر لا يصدق عليه هذا المفهوم فرد ما منه فلا يكون متحدا بزيد
ومنحصرا فيه والقول بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد ساير الافراد

منعا للمحذور باب استثناء العارض بالمعروض اعني مفهوم فرض افراد الانسان مثلا
بما يصدق هو عليه فان المحمول في المثال هو الاول فيلزم منه الانحصار كما عرفت دون
الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد لا حمل حقيقة وان كان غيره لم يصح
الايجاب في زيد انسان بحسب نفس الامر واما ثانيا فلان صدق فرض الانسان
على زيد في المثال مستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم انحصارها فيه واما
ثالثا فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والحمل الاتحاد والانحصار يستلزم ان
لا يصدق عام على الخاص اصلا ويبطل العموم مطلقا ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد
في الوجود الخارجي لا يستلزم الاتحاد في نفسها ولا يساويها يجاز ان يتحد احدهما
بالآخر وبثالث ورابع فيكون على كل واحد من الثلثة حصة منه كالحيوان بالقياس
الى انواعه هذا كلام السيد واذا تأمل المتأمل في كلام الشارح اي مولانا الذي ذكره
الشارح بقوله وفيه نظر وجه السيد بالوجوه الثلثة اولها ما ولو الباحث بعينه
فلم يرد الباحث ههنا شيئا حتى يتكلم عليه واما هل الاسئلة فيما ذكر كفاية ومنه بك
لا يزيد عليه جازاه الله عن الطلبة خير الجزاء وليختم الكلام ههنا هو الغرض على الباحث
بانه وضع هذا الفصل في الابحاث المتعلقة بعلم البلاغة وما ذكره في هذا البحث
ليس منها بل من الوظائف المنطقية فموضعه اللائق بذكره هو الفصل الذي يأتي
بعد هذا قال الباحث العاشر قال اكثر اهل العربية في قولك زيدا اضربه ان القول مقدر
تقديره زيد مقول في حقه اضربه فيه بحث لانه يفهم منه الطلب يشكل على ذلك التقدير لانك لو
قلت زيد مقول في حقه اضربه فلا يفهم منه ان المتكلم طلب ضرب زيد بما حول من
قال ان القول مقدر والطلب يفهم منه قلنا مراد القول جوابه بحذف وهو ان قائل القول

هو المتكلم كانه قال زيدا اقول فيه اضربه ولا خفاء في انه يفهم منه ان القائل طالب
ضرب زيد لكن ههنا اشكال اقوى من هذا هو ان الامر وهو لفظ اضربه قائم مقام
الفاعل المفعول لان المقول لا محالة يستدعي مفعول ما لم يسم فاعله فان قدر فيه مقول
لفظ يلزم التسو والاكليف صح وقوعه ههنا مسندا اليه بمقول بدون التاويل فليقع
خبرا ايضا بدون التاويل بل وقوعه خبر المبتداء بعد حذف الاشكال من وقوعه محكوما
عليه قال الباحث الفصل السادس فيما يتعلق بعلم المنطق وفيه ابحاث
البحث الاول ان لارباب علم المنطق قالوا ان جماعة اذا تصوروا زيدا وحصل
في ذهن كل منها مفهوم زيد فيكون زيد مطابقا على كثيرين فيكون زيد كليا فاجاب
عنه شارح المطالع بان المطابقة لا يفيد مطلقا في كون المفهوم كليا بل كون
الكلي كليا انما يتحقق لو كان المطابق على كثيرين افراد ذهنيا لا خارجيا وقيل مطابقة
زيد لتلك الكثيرين يستلزم مطابقة الامور الذهنية لكثيرين الخ واجاب عن هذا
السيد الشريف بان خصوصية المحل ان اعتبرت فيما بين تلك الصور الحاصلة في الاذهان جماعة
او لا فان اعتبرت فلا تصادق ولا تطابق اصلا وان لم تعتبر فلا كثرة اصلا فلا يتصور
المطابقة على كثيرين هذا كلامه وفي بحث فيه وهو ان كلامه ناظر الى جميع الصور الحاصلة
في اذهان جماعة والحصر ممنوع لانا نقطع النظر عن خصوصية المحل في واحد ونعتبر الخصوصية
مع الباقية فيكون واحدة من الصور مطلقة والاخرى منها معتبرة خصوصية فيكون
معتبرا بالخصوصيات والمطلق من المفهوم الذي هو مفهوم زيد بدون خصوصية المحل
مطابق لكثيرين فيكون زيد كليا لان مفهومه مقول على كثيرين على ذلك التقدير ولا
يوجد في العالم جزئي على هذا التقدير فافهم اقول يمكن ان يجاب عنه نصرة للشيخ

النف بانه انما لم يتكلم على هذا الاحتمال وهو ان نقطع النظر عن خصوصية
المحل في ولعدم ونعتبر الخصوصيات في البواقي فيكون ولعدم الصور مطابقة
والاخرى منها معتبرة مع خصوصية المحل فيكون تلك الواحدة مطابقة للبواقي فيصدق
عليه تعريف الكلي مع انه ليس بكلي بل جزئي لما ان تلك الواحدة لا يتعين لهذا
الاعتبار بل يمكن ان يعتبر على عكس هذا بان يعتبر في هذه الواحدة خصوصية
المحل ويقطع النظر عن المحل في واحدة اخرى من البواقي فيكون بعض بعضها بالمطابقة
والاخرى بالمطابقة وكان ترجيحا بلا مرجح واما الا بالمطابقة في تعريف الكلي هي المطابقة
اللازمة وفي الصور المفروضة لا يتصور اللزوم بان يكون المطابق هو هذا الدال
لا غير لكن لهذا كان المطابق في صورة الانسان مع زيد وعمرو وبكر هو الانسان بالنسبة
الى زيد وعمرو وبكر لا زيد بالنسبة الى الانسان وعمرو وبكر ولقد علمت ان الامر
في دفع المناقضة الباحث مبني على ما ذكره الكاشي في هذا المقام ما ينفع دفع
فيه وهو انهم فرقوا بين زيد واللاشي بان فرض الشركة في احدهما فرض محال بالاضافة
وفي الاخرى محال بالتركيب التقييدي على ان يكون الفرض نفسه كالاحتي يندفع
قول القائل لا شيء من الفرض محال وكما ان للعقل ان يفرض اللاشي صادقا على
الاشياء ولئن كان محالا لا ينبغي ان يكون الفرض في زيد بعد الاستحالة لوجوده
في الخارج وعدم اللاشي كما ذكره العماد الكاشي فيما كتبه على شرح المطالع قال الباحث
البحث الثاني قال صاحب المطالع والمطابقة لا تستلزم الالتزام لجواز ان لا يكون
له لازم بين يلزم من فهمه فهمه الخ وقال الشارح هذا الدليل يفيد عدم العلم بالاستلزام
لا العلم بعدم الاستلزام وفي كلام شارح المطالع بحث لان المغني دليلا مثبتا لمدعى

المصنف

المصنف وهو انها لو استلزمت لوجب وجود اللازم والثاني منتف وهو
وجوب الوجود اللازم لجواز عدمه فانه لو وجب الجواز يتقصان فاذا تحقق
احد النقيضين انعدم نقيض الاخر بالضرورة وقول الشارح المحقق اي هذا
الدليل يفيد عدم العلم بالاستلزام لا العلم بعدم الاستلزام ليس على ما ينبغي لان قوله
لجواز الخ ليس بدليل المدعى بل هو دليل لانتفاء الثاني فالحاصل يكون هكذا
بالمطابقة لا تستلزم الالتزام هذا هو المدعى ودليله لو استلزمت لوجب
وجود اللازم والثاني باطل لجواز عدمه فافهم فانه وجه قول الشارح العلامة
وما التجاء في تصحيحه واستقامته **اقول** قول الباحث لان قوله الى الضرورة
ليس بدليل المدعى قضية مهملة بل كاذبة لان عبارة المتن هي هذه ولا استلزام
المطابقة التضمن لجواز كون المسمى بسيطا ولا الالتزام لجواز ان لا يكون له
لازم بين يلزم فهمه من فهمه الخ معوله ولا الالتزام معطوف على قوله ولا يستلزم فكل
منها دعوى استدل عليها فعلى الاولى بقوله لجواز كون المسمى بسيطا الى الطرح
وعلى الثانية بقوله لجواز ان يكون له لازم الى اخره نقرر الشرح ايضا على هذا
النمط فجعل قوله لجواز الخ دليل غير ما نصبه من المدعى الى غيره تعسف ظاهر والصواب
في تقرير سؤاله ان يقول بان الاستلزام عبارة عن امتناع انفكاك اللازم عن الملزوم
فالشيء اما ممتنع الانفكاك عن الشيء او جائز الانفكاك عن الشيء لكنه جائز الانفكاك ولا يعد
ممتنع الانفكاك فلا استلزام في السؤال الموجه هو هذا لا ذاك واشكل من هذا هو ان
المفهوم من كلام المص والشارح بل من كلام اكثر اهل الميزان هو ان دلالة المطابقة والتضمن

مفهومان متغايران حتى انهم فرعوا على هذا التغاير بيان نسبة التلازم بينهما
وللقبيار المحقق عضد الدين رحمه الله انهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
فان هذين حق التغاير ام الاتحاد فلا يتأتى النسبة بينهما بالاستلزام وعدمه
قال الباحث البحث الثالث اعلم ان المقرر عند المنطقيين ان المقول على كثيرين
جنس للخمسة واعم من الجنس المطلق واخص منه ايضا باعتبارين واورد الشارح
المحقق للمطالع سؤالا وهو ان المقول على كثيرين جنس للجنس من حيث انه جنس
للخمسة وعمومه وخصوصه من تلك الحيثية فيكون اخص منه ولا يمتنع الوصول
وجاز الوصول بدون الجنس المطلق فاجاب عنه الشارح بقوله ولو كان العموم
المقول على كثيرين وخصوصه من حيث انه جنس للخمسة يلزم ان يصدق كل من
الكليات الخمسة انه جنس للخمسة فليس هذا الكلام وجه استقامة اقول اعلم ان
فيما نقله الباحث من نقل كلام شارح المطالع في هذا السؤال والجواب خللا بينا
وزللا مبينا فلنذكر اولا ما قاله الشارح بعين عبارته قال رضي الله عنه وعلى التعريف
شكوك الاول ان المقول على كثيرين لو كان جنسا للخمسة لكان اعم من الجنس المطلق
واخص منه وهو محال ثم بين الاعمية اولا والاخصية ثانيا واستحالة التالي ثالثا ثم
اجاب بمنع استحالة التالي مستندا بان الاعمية باعتبار والاخصية باعتبار
آخر فمورد الاعتراض هو تعريف الجنس بالمقول على كثيرين الى آخره وجعل الباحث
جواب السؤال مورد السؤال حيث قال اعلم ان المقرر عند المنطقيين ان المقول على
كثيرين جنس للخمسة واعم من الجنس المطلق واخص منه ايضا باعتبارين واورد الشارح

المحقق سؤالا الى آخره فذكر ما يندفع به سؤاله اولا ثم ذكر سؤاله ثانيا وهو العجب
العجاب ولو حذف لفظة باعتبارين لسلم من هذه الهجنة ثم انه لم يات بشيء
في شيء وانما طلب بيان وجه قول الشارح بان عموم المقول على كثيرين وخصوصه لو كان
من حيث انه جنس للخمسة يلزم ان يصدق على كل واحد من الكليات الخمسة ولو منع
الملازمة المستفادة من هذا الكلام لو بطلان فرض لازم منع الملازمة لكان بحثه
واردا على قانون التوجيه لكنه بما يشبه عابرين على القنطرة التي عبر عليها ونقول انما
ذكر الشارح هذه الملازمة مع بطلان لازمها تتمة لجواب سؤال هو ان المقول على كثيرين
من حيث انه جنس للخمسة فيكون جنسا للجنس من تلك الحيثية فهو اعم منه واخص من جهة
ولا يمتنع فهذا السؤال على ما يجادله القول باعتبارين الذي هو المخلص عن ورود السؤال
فاجاب بانا لا نسلم ان المقول على كثيرين من حيث انه للخمسة جنس للخمسة والا لصدق على
الجنس والنوع وغيرهما انه جنس للخمسة باعتبار مفهومه من حيث هو وتلخيصه ان المقول
على كثيرين مفهوما من حيث هو مع قطع النظر عن عروض الجنسية له وبهذا الاعتبار يصدق
عليه انه جنس للجنس والنوع وغيرهما وبه يكون اعم منها كما ان مفهوم الجنس من حيث
هو يصدق عليه انه نوع من المقول على كثيرين ومفهوما ماخوذا بشرط انه معروض للجنسية
وبهذا الاعتبار يصدق عليه انه فرد من افراد الجنس واخص منه لان هذا الجنس اخص من مطلق
الجنس منقول لان هذا بحث ادق واروق المناظر التي طولوا وعرضوا في تقرير وجه
الدفع والنقض عنه وهو انهم عرفوا الجنس بانه مقول على كثيرين مختلفين بالنوع
وقد ذكر النوع في تعريف الجنس وحتى عرفوا النوع بانه كلي مقول عليه وعلى غيره الجنس
اخذ الجنس في تعريف النوع فقد جاء الدور لتخصيص النوع المذكور في تعريف الجنس

بالاضافي والنوع المذكور في تعريف الجنس الحقيقي لا يحمل على الذي يحصل النوع المذكور
في تعريف الجنس بانه ما يحمل بخروج الاجناس العالية المتوسطة منه ضرورة انها لا تقال
على الانواع الحقيقية على الاجناس ولا الاشكال لا يندفع بتعميم القول الجنسي على ما يكون
بالذات او بالواسطة اذ العالي والمتوسط ايضا مقول على الانواع الحقيقية بالواسطة لكن
الكلام فيما اذا قيست تلك العالية والمتوسطة الى الاجناس فانها تمام المشترك بالنسبة
اليها مع عدم صدق الحد عليها فما حيلة التخلص عن هذا الايراد قال الباحث البحث
الرابع قال المص في المطالع وسلب شيء لا يعقل ولا يدرك لا يتصور بدون تصور الايجاب
واورد الشارح ههنا سوالا وهو لزوم اجتماع النقيضين وفيه بحث لان الايجاب الذي
ورد عليه الرفع هو النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب لا الايجاب الذي بمعنى
الايقاع حتى يلزم بمعنى الايقاع حتى يلزم اجتماع النقيضين فما وجه البحث الخامس انه قال
في الطوالع ان الايجاب جزء مفهوم السلب لا جزء ماهيته والا يلزم من تحقق العمى في الخارج
وتحقق البصر فيه وليس كذلك وهو ظاهر فيه بحث لان العمى عدم البصر والتحقق في الخارج
محال فكيف يصح هذا الكلام فليتامل اقول كان المناسب لنا تحمل هذين البحثين بحثا
واحدا ولذا وصلنا نحن سهما فنقول اما بحثه الاول فخارج عن قانون التوجيه لان
الشارح اورده حديث الناقص على لسان السائل حتى يرده الايدي انه صدر بلا
سؤال المشعر من اول الامر بكون السوال مردودا وغايته مبلغ الباب ان يكون الدفع
لزوم التناقض جهة اخرى لم يتعرض لها الشارح تنزلا عن ذلك المقام واما بحثه
الثاني فجوابه ان المحققين قالوا ان الاعدام المضافة حكم المتحقق في الخارج
حتى قالوا بافتقاره الى الموجد والخالق وقالوا في تفسير قوله تعالى خلق الموت والحيوة

ان

ان الموت عدم الحيوة والتقابل بينهما عند البعض تقابل العدم والملكة فقول
الباحث وتحقق العدم في الخارج محال ان اراد به ان تحقق العدم مطلقا محال
فهو ممنوع لما قلنا من ان للعدم المضاف تحققا وان اراد ان تحقق العدم
الصرف محال فمسلم ولا يضرنا ولي في هذا المقام بحث انفع من هذا البحث
وهو ان هذا المفهوم للعمى اما ان يكون مفهوما حديا له او يكون مفهوما رسميا
له لا سبيل الى الاول والا لكان دلالة العمى على البصر تضمنية لانه جزء الحدود ودلالة
لفظ المحدود على جزء الحد تضمني ولا سبيل الى الثاني لان رسم الشيء انما يكون باللازم
الخارج المحمول على المعرف دون اي لازم كان بان اللوازم الوجودية كالحرارة مثلا
للنار لا يصح التعريف بها لعدم صحة حملها فلهذا علم عرف بها ووجوب ان يكون
التعريف المحمول ذاتيا او عرضيا والبصر وان كان لازما ذهنيا للعمى لكنه ليس
من اللوازم المحمولة له فكيف يصح تعريفه به قال الباحث البحث السادس
قال المنطقيون كل متصلتين متوافقتين في الكم متخالفتين في الكيف مقدمهما
واحد وتاليهما طرفا النقيض فانهما متلازمان اما استلزام الموجبة فانه لما استلزم
المقدم التالي وجب ان لا يستلزم عدمه لامتناع استلزام الشيء الواحد للنقيضين
واذا لم يستلزم فتصدق السالبة الموجبة اللزومية المركبة من مقدم الموجبة
ونقيض تاليها واما استلزام السالبة الموجبة فلانه لما لم يستلزم المقدم التالي وجب
ان يستلزم نقيضه والا لزم ان لا يستلزم الشيء الواحد للنقيضين لجواز كونه محالا
والمحال جاز ان يستلزم المحال فما توجيه هذا الكلام اقول ذكر صاحب المطالع
في بحث تلازم الشرطيات نقلا عن الشيخ الرئيس ابن سينا ان كل متصلتين يتوافقان

في الكم والمقدم وبخالفتها في الكيف وبتناقضها في التوالي تلازمها وتعاكسها وهو
غير لازم لجواز ملازمة النقيض لمقدم واحد فلو لم يلزم السالبة الموجبة وجاز
ان لا يلزم ولصدق النقيضين مقدما واحدا فلم يلزم الموجبة السالبة والاعتراض الذي
اورده الباحث هو هذا الاعتراض الذي اورده صاحب المطالع على الشيخ واقتصر
الباحث على ذكر احد شقي الاعتراض وهو منع امتناع استلزام الشيئين الواحد
للنقيض ولم يذكر شق الآخر وهو منع امتناع استلزام الشيء الواحد شيئا
ولا يقتضيه ونسب الشارح الكامل وتبعه الامام الرازي هذا الاعتراض على الخلل
في النقل عن الشيخ لانه في عدة مواضع من هذا الفصل قد صرح بخلاف ما نقلوا عنه حيث
قال المتصلتان الموجبتان يوجدان تارة بمطلق الاتصال ولكن باتصال لزوم يجعل
اللزوم جزء من التالي في احديهما ونوى بنقيضه من حيث لازم في الاخرى حتى
يكون قولنا ليس البتة اذا كان يلزم ان يكون جد في قولنا كلما كان اب فليس يلزم
ان يكون جد والبرهان على تلازمهما اما في الكليتين المتعاكستين فهو انه لو صدق
ليس البتة اذا كان اب فجد وكلما كان اب فليس جد وهو قولنا ليس كلما كان
اب فليس جد ومعنى هذا الكلام ان ليس جد لا يكون مع اب على بعض الاوضاع لا على سبيل
اللزوم ولا على سبيل الاتفاق فيكون هناك وضع من الاوضاع يكون فيه اب ويكون
جد وقد قلنا ليس البتة اذا كان اب فجد هف وكذلك اذا صدق كلما كان اب
فجد فليس البتة اذا كان اب فليس جد والا فقد يكون اذا كان اب فليس جد في بعض
الاوضاع يكون اب ولا يكون معه جد ولنصرح في مادة قريبة فنقول اذا صدق كلما كان
ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وكلما كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا

الا

والا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس كلما كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا
ومعنى هذا الكلام ان ليس الليل موجودا لا يكون مع طلوع الشمس على بعض الاوضاع
لا على سبيل اللزوم ولا على سبيل الاتفاق فيكون هناك وضع من الاوضاع يكون
فيه الشمس طالعة فيكون معه الليل موجودا وقد قلنا ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة
فالليل موجود هف وكذلك لو صدق كلما كانت الشمس طالعة فالليل موجود فليس
البتة اذا كانت الشمس طالعة والا فقد يكون اذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا
في بعض الموضوع الاوضاع يكون الشمس طالعة ولا يكون الليل موجودا قال الشارح
هذا الكلام الشيخ بلا افتراء عليه ولا تحريف في البيان وظهر لك من كلامه ان التالي اذا
لم يكن موافقا للتالي للمقدم ولا لازما له يكون نقيضه اما موافقا له او لازما بالضرورة
واذا كان اتصاله بالمقدم مطلقا حتى يصدق باي وجه يكون اما اللزوم او الاتفاق
لم يكن لنقيضه اتصال به لا باللزوم ولا بالاتفاق وكذا سلب لزوم التالي للمقدم
على جميع الاوضاع او بعضها يستلزم ايجاب سلب لزوم التالي على تلك الاوضاع وايجاب
لزوم التالي للمقدم يستلزم سلب سلب لزوم التالي بل هو عينه عند التحقيق فقد بان
ان مسلك المتاخرين ليس على ما ينبغي هذا كلام شارح المطالع وانت اذا تاملت حق التامل
عثرت على اندفاع ما اورده الباحث في هذا البحث فانه بنى ايراده على اللزوم دون
الاتصال المطلق وما نقله الشارح المحقق عن الشيخ ليس هو لاعتبار اللزوم فقط
بل لاحد الامرين اما مطلق الاتصال من اللزوم وما فيها ابني الكلام في الاقسام على انتفاء
انعكاس اللزومية لزومية فان بعض اقسام التلازم المنحصرة في عشرة اوجه بدون
تحقيقه على انعكاس اللزوم مع ان صاحب المطالع ذكر في بعض تصانيفه ان في انعكاس الموجبة

اللزومية لزومية نظرا لقولنا لئن يستلزم المقدم التالي بالطبع ولا يكون التالي
كذلك فليندفع الباحث هذا البحث النظر حتى يستقيم المسئلة التلازمية المبنية على
ذلك لانفكاك قال الباحث البحث السابع هو ان المشهور فيما بين القوم ان
الممكن لا يستلزم المحال ولي فيه بحث من وجهين اما اولا فلانه يصدق قولنا
كلما كان واجب الوجود موجودا كان المعلول موجودا اي شيء صادق وهو
قولنا كلما لم يكن المعلول الاول موجودا لم يكن واجب الوجود وههنا استلزم
الممكن المحال لان عدم المعلول ممكن وعدم واجب الوجود محال واما ثانيا فلانه
فلانه جاز استلزام المحال الممكن كليا وجزئيا واذا جاز هذا استلزام الممكن المحال
جزئيا بالعكس فما وجه صحة هذا الكلام اقول في كل من وجهي
هذا البحث بحث من وجهين اما اولا فانه يصدق قولنا كلما كان واجب الوجود موجودا
كان المعلول موجودا وسن صدق صادق بعكسه وهو قولنا كلما لم يكن المعلول الاول
موجودا لم يكن واجب الوجود وههنا استلزم الممكن المحال لان عدم المعلول ممكن
وعدم واجب الوجود محال واما ثانيا فلانه جاز استلزام المحال الممكن كليا وجزئيا
واذا جاز هذا استلزم الممكن المحال جزئيا بالعكس فما وجه صحة هذا الكلام اقول في
كل من وجهي هذا البحث بحث من وجهين اما في وجهه الاول فالوجه الاول من وجهي
بحثنا هو ان قولهم كلما كان واجب الوجود موجودا كان المعلول الاول موجودا
لا نم انه ينعكس عكس النقيض الى ما قلتم كيف والمتأخرون ابطلوا انعكاس
الموجبة الكلية بعكس النقيض وهو مذكور في كتب الميزان والوجه الثاني لئن سلمنا القضية
ان لفظ نحوها اتفاقية فهي لا تنعكس ولئن لفظ نحوها لزومية فهي لا يصح الا على مذهب

الفلاسفة

١٠٩

الفلاسفة غير المليين فانهم هم القائلون بعدم العالم وهي من مدائح المسائل التي
يجب تكفيرهم فيه ذكره الغزالي في كتاب سماه ته الفلاسفة واما على مذهب
المتكلمين فلا يستلزم وجود الواجب وجود العالم بل وجود العالم وعدمه جائزان
بالنسبة الى وجود الحق مقتضى الايمان بالانبياء عليهم وما نزل عليهم فان مذهبهم
محال والمحال جاز ان يستلزم فالاخر محال الآخر ههنا استلزام الممكن للمحال
والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا ولنا في وجهه الثاني
ما ولا نم انه لما جاز استلزام الممكن المحال للممكن كليا او جزئيا جاز استلزام
الممكن المحال جزئيا بطريق العكس اذ قد نقلنا عن صاحب المطالع انه يجوز ان
يستلزم المقدم التالي بالطبع ولا يكون كذلك وثانيا فلان استلزام الممكن المحال
جزئيا ولو سلم فهو لا ينافي نفي استلزام الممكن المحال جزئيا ولو سلم فهو لا ينافي نفي
استلزام الممكن المحال جزئيا كليا فلا يتم التفريق اذ الاستلزام الجزئي قد يتحقق
ولم ينفعه القوم فان حيوانية زيد يستلزم ناهقيته استلزاما جزئيا مع ان
الاول ممكن والثاني محال قال الباحث البحث الثامن هو ان المشهور
عند المنطقيين ان الفصل علة لوجود الجنس واستدلوا على ذلك بان الفصل
لو لم يكن علة لكان الجنس علة للفصل والا لاستغنى كل واحد منهما عن الآخر فيمتنع
التركيب لكن الجنس ليس بعلة للفصل لانه لو كان علة له لوجد الفصل اينما وجد الجنس
قلنا لا نم ح اينما وجد الجنس قلنا لا نم ح لعدم وجوب وجود المعلول عند
وجود جزء العلة فان كان منها العلة العامة فلم لا يجوز ان لا يكون شيء منهما
علة بهذا التفسير ليستغني كل واحد منهما عن الآخر فيمتنع التركيب فيه بحث

لانا لا نم الاستغناء على هذا التقدير لجواز ان يكون بين منهما علة فلا يمتنع التركيب
ولا الاستغناء الكلي ولعدم عن الآخر لجواز ان يكون العلة امرا ثالثا في توجيهه لقول نقل
الباحث هذا البحث الى قوله فيه بحث شارح المطالع عن ذلك الخ بقوله فيه بحث لانا لا نم
الاستغناء الخ والوجه المذكور في الشرح هو ما قال فيه وجوابه انه اريد بالعلة العلة
التامة اعني جميع ما يتوقف عليه الشيء فلا نم انه لو لم يكن لاحدهما علة تامة لزم استغناء
كل واحد منهما عن الآخر وانما يلزم ذلك لو لم يكن لاحدهما علة ناقصة وان اريد بها
ما يتوقف عليه اعم من التامة والناقصة فلا نم انه لو كان علة ناقصة للانفصال
استلزمه فليس يلزم من وجود العلة الناقصة وجود المعلول والباحث غير
الى ان منع لزوم الاستغناء على ذلك التقدير لجواز ان لا يكون بين منهما علة فلا يمتنع
التركيب ولا الاستغناء الكلي ولعدم الآخر لجواز ان يكون العلة امرا ثالثا والجواب
ان المراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه وبالعلة الناقصة مجرد ما يتوقف عليه
اعم من التامة والناقصة فعلى تقدير انتفاء الثاني لزوم الاستغناء في غاية الظهور
ولا يدفع اصلا كونه العلة امرا ثالثا كمعلولي علة واحدة مثل الهيولى والصورة
مثلا اذ الاستغناء لاحدهما عن الآخر ايضا التوقف وجود احدهما على وجود الآخر
والا لما كان بينهما ملازمة وقد اتفقوا على ثبوت الملازمة عموما علاقة اللزوم الى
العلية والمعلولية والتضايف ولا رجوع لكون الامرين معلولي علة واحدة تحت
علاقة العلية والمعلولية فالقول بانتفاء استغناء وانتفاء توقف لاحدهما على
الآخر قول بالمتنافيين هذا وقد ترك ههنا التعرض بانفس واحد مما ذكر
ما يخصه الشارح المحقق قطب الرازي في شرح المطالع وهو انه قال في تحقيق كون

الفصل

الفصل علة ونحن نقول اما ان الفصل علة لحصة النوع فذلك لا شك فيه لان
الجنس انما يتخصص بمقارنة الفصل فما لم يعتبر الفصل لا يصير حصة وليس
مراد الشيخ من قوله ان الفصل علة للجنس انه علة لوجود الجنس اما خارجا
او ذهنا لاستحالة تقدمه بالوجود عليه ولتعقل الجنس بدون الفصل بل ان الصورة
الجنسية مبهمة في العقل يصلح ان يكون كثيرة اشياء كل منها فلا يتحصل ولا يطابق الماهية
التامة ما لم يتصف اليه صورة الفصلية فهي علة لدفع الابهام والتحصل والعلية بهذا
المعنى لا يمكن انكارها قال الباحث البحث الثامن هو ان المنطقيين زعموا
ان المتصلة الموجبة الجزئية تنعكس كنفسها ضرورة صدق قولنا قد يكون اذا كان
الجمل طايرا فهو حيوان مع كذب قولنا قد يكون اذا كان الجمل حيوانا كان طايرا لانها
لو صدقت ومقدمتها صادق دايما فيلزم صدق تاليها في وقت ما لكن ذلك محال وبه
تبين عدم انعكاس السالبة الكلية لانه لا يصدق في المادة الثانية السالبة الكلية
مع عدم صدق العكس سالبة كلية كما توهم **اقول** بحثه هذا من جنس بحثه
المذكور مما صلح قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فاجبنا عنه هناك بان
عدم التالي لا ينافي الملازمة لا ببطلان الشرطية اللزومية لا يتركب من عدم صادق
وتال كاذب لانا نقول هو في الملازمة الكلية وما نحن فيه الملازمة الجزئية فلا يلزم
قولنا كلما كان الجمل حيوانا فهو طاير عدم صدق قولنا قد يكون اذا كان الجمل
حيوانا فهو طاير لان الاول اخص من الثاني ولا يلزم من عدم صدق الاخص عدم
صدق الاعم ومن ثم صرح الايمة بجواز كون الاخص لازما للاعم في الملازمة الجزئية
لا يقال اذا قلنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا فهو طاير فهناك يمكن اجتماع

طايرية الشيء مع حيوانية اما اذا اخذنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان طايرا
لا يمكن اجتماع الطايرية الشيء مع حيوانيته اما اذا اخذنا قد يكون اذا
كان الشيء حيوانا كان طايرا لا يمكن اجتماع الطايرية مع الكاتبية لانهما نوعان
متنافيان لا باعتبار المفهوم في هذه الملازمة الجزئية هو حيوانية المطلق لا
خصوصية الكلية والا لم يكن بين عمروية زيد وحماريته ملازمة لعدم اجتماع الحمارية
مع خصوصية الزيدية وهذا هو معنى قولهم بان صدق الشرطية لا يقتضي
صدق الطرفين الا يرى انهم عمموا تعريف القياس على الكاذب المقدمات
واعتبروا لزوم النتيجة للقياس مع فرض تسليم مقدماته كقولنا زيد حجر
وكل حجر مانع ينتج زيد مانع لا على تقدير شيء من المقدمتين يلزم
صدق المقدمة الثالثة على انك اذا تاملت وانصفت عرفت واعترفت
ان لا فرق بين الحملية والشرطية المتصلة اللزومية في انعكاس الموجبة الكلية
في كل منهما موجبة جزئية سوى ان العبرة في الكلية والجزئية في الحملية بالافراد
وفي الشرطية بالاوضاع الممكنة الاجتماع المقدم وكما يجوز في الحملية ان يكون
المحمول اعم من الموضوع وكذلك الشرطية يجوز ان يكون التالي اعم من الم
المقدم هذا هو المنطوق وقد يسع مقنع وكفاية بتحقيق المقام بهذا النوع من
البسط في الكلام لتوضيح المرام عن ايراد الابحاث الاخر قال الباحث
البحث العاشر اعلم ان ارباب المنطق صرحوا بان بين نقيضي المتباينين تباينا
جزئيا وذلك غير صحيح لان المعدوم في الخارج اخص من الممكن العام لانه اما ممتنع
او ممكن وكل منهما ممكن بالامكان العام فبينه وبين اللاامكان العام مباينة

كلية

كلية مع انه لا مباينة جزئية بين الموجود واللاامكان العام فما توجيه اقوال
هذه مغالطة في حلها وغموض ولنقدم له مقدمة هي ان الممكن العام عبارة
عن الذي سلب فيه الضرورة عن احد الجانبين ويتعين ذلك الجانب بقرينة ما
يقارنه فاذا قلنا مثلا المعدوم اخص من الممكن العام اردنا به ما سلب فيه
ضرورة الوجود بقرينة مقابلته للمعدوم واذا قلنا ان المعدوم او الواجب
اخص من الممكن العام اردنا به ما سلب فيه ضرورة العدم لمقابلته بالوجود
او الوجوب واذا قلنا الممتنع اخص من الممكن العام اردنا به ما سلب
منه ضرورة الوجود لمقابلته بالامتناع اما اذا قلنا الممكنة الخاصة اخص من
الممكنة العامة اردنا به مطلق سلب الضرورة عن جانب ولهذا اذا تقرر هذا
فنقول قول الباحث بان المعدوم في الخارج اخص من الممكن العام لا بد
فيهما من تعيين من جانب الوجود بمعنى ان كل ما يصدق عليه انه معدوم
في الخارج يصدق عليه ان وجوده ليس بضروري وليس كل ما يصدق عليه ان وجوده
ليس بضروري وليس كل ما يصدق عليه انه معدوم في الخارج لان الموجود الذي ليس
لا يصدق عليه انه معدوم في الخارج فالاخص هو المعدوم في الخارج تحته فردان
احدهما الممتنع والثاني الممكن الخاص الباقي في عدمه والاعم هو الممكن
العام بهذا المعنى تحته ثلاثة افراد احدها الممتنع والثاني احدها الممكن الخاص
الباقي في عدمه والثالث الخاص الخارج الى الوجود دون الواجب فانه
لا يصدق الممكن العام بهذا المعنى لانه ضروري الوجود كما ان الممتنع لا
يصدق عليه الممكن العام من طرف العدم بمعنى انه ليس بضروري العدم

لانه ضروري العام فيباين المعدوم في الخارج مباينة كلية هو نقيض الممكن
العام بالمعنى المذكور اعني ما ليس ضروريا وجوده وسلب سلب الشيء
اثبات له فيكون هذا النقيض اي الممكن العام عبارة عن الواجب
لانه هو الذي يصدق عليه ان وجوده ليس غير ضروري وهو يستلزم
ان وجوده ضروري فيلزم ان يكون بين نقيضي المعدوم وغير الممكن
هذا المعنى اعني ما ليس وجوده ضروريا مباينة جزئية يصدق اللامعدوم
بدون الممكن العام بالمعنى المذكور في مادة الوجوب وصدق الممكن العام
بهذا المعنى وهو ما ليس وجوده ضروريا بدون اللامعدوم في المعدوم
الذي ليس وجوده ضروريا فمنشاء الغلط هو اشتباه الممكن العام الماخوذ
بالمعنى المذكور بغيره فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله اقول تحدثا بنعمة الله لا قبلنا باني لو لم يكن لي فيما
كنت في هذه العجالة تصرفات في القول الاحل بشرح المغالطة لكفاه
فضلا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم هذا ما عندنا
في مجاوبة الاسولة العلائية الرومية والصلوة على نبينا محمد واله
لعمي بد صكر يا ارحم الراحمين

ترجیع بند شیخ محمد شیرین رحمه الله

آفتاب وجود کرد اشراق • نور او سر بسر گرفت آفاق
سر فرو کرد پرتو خورشید • در تنزل ز نه رواق و طاق
مطلق آمد بجانب تقیید • گشت تقیید عازم اطلاق
هر که بد جنب ظلمت عدمی • کرد نورش ز جنب ظلمت طاق
مرد زرق بر دو دم رسید • تا عدم را وجود شد رزاق
کاروان وجود گشت روان • جانب چین و هند و روم و عراق
مجتمع گشت با وجود عدم • اجتماع قرین و کوس عیاق
چه عروسیست آنکه معنی حق • باشد او را که نکاح و صداق
هر که او زین نکاح شد آگاه • دو جهان را بکل بداد طلاق
بیش با کاینات عهد نبست • هر که شد مطلع درین میثاق
می هستی بکام عالم ریخت • ساقی جان فزای سیمین ساق
چون می هستیش بکام رسید • تلخ هستیش شد ز مذاق
جام ظلمت عدم بدر برید • مست بیرون و تو بدست بطاق
درد او را اثر شد درمان • زهر او را مدام شد تریاق

آمد ایام قرب و عهد وصال • رفت هنگام بعد و هجر و فراق • نیست ایام خلوت و عزلت • نیست هنگام انزوا و وثاق
پای بر مرکب عزیمت آر • زانکه عزم درست پشت براق • بگذر از کرسی و ز عرش مجید • التفاتی مکن بسبع طباق
روی آور بعالم توحید • در گذر زین جهان شرک و نفاق • تا رسی زین جهان جور و جفا • بسرای پر از وفا و وفاق

اسم خود محو کن ازین طومار • رسم خود بر تراش ازین اوراق
وصف او را مدان بخویش مضاف • نعت او را مکن بخود الحاق
هستی او را بود باستقلال • نیستی مر ترا باستحقاق
زانکه اندر جهان حکمت و علم • نام هستی برو کنند اطلاق
روز اطلاق خویش فانی شو • تا که حق مر ترا شود اطلاق
دیده وا کن ز ضایق خلق • تا ببینی برونه خلاق
که جز او نیست در سرای وجود • بحقیقت کسی دگر موجود
عشق پیش از جهان کن فیکون • در سرای منزه از چه و چون
بود آزاد از حدوث و قدم • بود مستغنی از ظهور و بطون
با نهار از حریم خلوت خود • بهر اظهار حسن خود بیرون
جلوه کرد بر مظاهر کون • تا برون را بداند زنگ درون
داد بر چشم خویشتن جلوه • حسن خود در لباس گوناگون
روی خود دید در هزاران روی • چون نظر کرد چشم او ز عیون
گاه وامق شد و گهی عذرا • گاه لیلی شد و گهی مجنون
صفت آن یکی ظهور بروز • صفت آن دگر خفا و کمون
نام او گشت عاشق و معشوق • چو نمایان شد بر جمال خود مفتون • در هر آینه روی خود را دید • شاهد و شکل و دلبر موزون
دلکهای محبت بعیبه کرد • عشق نیرنگ ساز بو قلمون • وصف معشوق را بعاشق داد • تا رضا کی شد دل محزون
نقطه را کرد در الف ترکیب • داد پیوند کاف را با نون • حرف را شوق او بحرف آورد • نام او گشت زان سبب گردون

١١٧

ساخت بیچون از وجود و عدم • دو جهان ممتنع در آن مقرون
جامع عز و ذل و فقر و غنی • شامل علم و جهل و عقل و جنون
بر جهان و جهانیان پاشید • در خزانی هر آنچه بد مخزون
بدر انداخت موج قلزم عشق • هر چه در قعر آن بد مکنون
گشت موجود هر که بد معدوم • گشت دریا هر آنچه بد هامون
مدتی بود عقل در دون همت • ماند دور از رخش بهمت دون
حسن دلدار چون تجلی کرد • هوش او گم شد و جنون افزون
چشم سر مست ساقی باقی • هزاران فریب و مکر و فسون
قدحی پر شراب و افیون کرد • عقل را داد با شراب افیون
بند بگسست و پرده‌ها بدرید • شد پراشیه و ابکم و مجنون
مرد عشق چون بپای ستیز • در ربودش ز روبهی مادون
عشق توحید دوست گشت عیان • تا بعین عیان بدید کنون
که جز او نیست در سرای وجود • بحقیقت کسی دگر موجود
محرمی کو تا بگویم راز • که حقیقت چگونه گشت مجاز
بیشتر از ظهور پرده کون • عشق در پرده بود پرده نواز
راز خود را برای خود میگفت • خویشتن می‌شنید از خود راز • مستمع کس نبود تا شنود • زانکه او داشت فضای دراز
همدم خویشتن بود و مونس خود • چو غرور آکسی نبد دمساز • کی شود صادر از کسی معبود • سخن خوب از سخن پرداز
مرغ خود بود و آشیانه خود • شاه خود بود و شاه را شهباز • داشت اندر فضای خود طیران • بودش اندر هوای خود پرواز

گل صد برگ حسن حوت نداشت • عندلیبی که تا نوازد ساز
بود سلطان حسن ارد ایم • تکیه بر چهار بالش ناز
ناز او را نیاز می بایست • تا کند بوا بست ناز راز نیاز
طاق ابروش سجده می طلبید • قامتش بود مستحق نماز
بوسه میخواست تا دهد لب او • غمزه اش خواست تا شود غماز
حسن معشوق عاشقی می جست • دلی خواست دلبر طناز
زانکه در دل او ست دیر اعز • زانکه در سوز او ست دیر اعزاز
بگدائیست پادشه پیدا • بنشیب است سربلند فراز
کرده جای شوق او باشد • کس نگوید که هیچ هست مجاز
ورنه تحفه عشق او باشد • که شناسد که بوده است ایاز
حسن او گفت دیده خود را • نظری بر جمال خویش انداز
جز که با سمع خویش راز مگوی • جز که با حسن خویش عشق مباز
ای ز تو برگ و ساز ما پیدا • نی تو ما دانه برگ هست نه ساز
چون نظر بر جمال خویش انداخت • کرد بر حسن خویش عشق آغاز
زان نظر عشق و عاشق و معشوق • گشت هر یک ز غیر خود ممتاز

گشته هر یک در آن دگر مدرج • بوده هر یک در آن دگر مدغم
هر دو با یکدگر شده مربوط • هر دو با یکدگر شده محکم
عشق آمد میان هر دو نشست • تا که گردید هر دو را محرم
برزخی گشت جامع و فاصل • همچو خطی میان نور و ظلم
شد یکی فاعل و یکی قابل • شد یکی ظاهر و یکی مبهم
کرد ظاهر وجود راز مکان • کرد پیدا حدوث راز قدم
بود امکان ز هستی آبستن • با جهان داشت بادی در اشکم
گشت زاینده عالم از امکان • بدمی همچو عیسی از مریم
نیست تنها جهان شبیه پدر • نسبتی داد او بعالم هم
بلکه از عشق شد جهان تازه • بلکه عشق است سر بسر عالم
چون شه عشق عزم صحرا کرد • چتر برداشت برکشید علم
کرد آهنگ جلوت از خلوت • سوی صحرا شد از حریم حرم
چون روان شد از پی جولان • گشت با او روانه خیل و حشم
بقدم زنده کرد عالم را • چون ز خلوت برون نهاد قدم
شد جهان از جمال او زیبا • گشت عالم ز حسن او خرم

بود عالم ز نیستی غمناک • عشق او را خلاص داد از غم
بکرم دست بر جهان بکشود • بلکه جز او نبد جهان و کرم
که شنیده‌است در جهان هرگز • منبعی را که نیست اوست نعم
یا که دیده‌است باعثی در کون • که بود مرسل و رسول و امم
چون کمی باشد از ره تحقیق • حاجی و راه و کعبه و زمزم
قلم او برات کرد روان • که چه خود بود هم برات و قلم
نام خود را نوشت بر کف خود • چونکه بر لوح بر کشید رقم
کردم القصه قصه را کوتاه • لب ببستم فرو کشیدم دم
بعد از این کر زمی سخن شنوی • مشنو از من از آن سخن در هم
می رسد این صدا بگوش جان • از پس پرده جهان هر دم

که جز او نیست در سرای وجود • الحق لیس غیره موجود

بینی از آن که جهان نبود نشان • عشق در نفس خویش بود نهان
بود در شأن او جمیع شئون • بود در عین او همه اعیان
قاف او بود مسکن عنقا • بود عنقا بقاف او پنهان
کاف او بود مندرج در ذات • شأن او بود مندرج در کان

نشان ز لکان چون قدم نهاد برون • گشت امر از کان بدید نشان • کرد سلطان عزیمت صحرا • شد روانه سپاه با سلطان
وحش و طیر و پری و دیو و بشر • تا سلیمان شدند جمله روان • همه عالم سپاه او بگرفت • بر شدند از لشکرش زمین و زمان
دمبدم کاروان روان می شد • سوی شهر وجود از امکان • از ره عدل پادشاه قدیم • گشت معمور خطهٔ تا ن
بود با مستبینی رفیق اجبار • بود با حسن او قرین احسان • کرد از لا زمان زمان پیدا • کرد از لامکان پدید مکان

سوی عالم نواختن آورد • عالم چشم گشت عالم جان
چون بمیدان کائنات رسید • گوی وحدت فکند در میدان
کرد میدان کائنات یکشت • کرد در عرصه جهان جولان
نام او شد جواهر و اعراض • نام او شد عناصر و ارکان
کنز مخفی خویش گشت و صدف خود • شد ملبس پدید لباس پدیدان
تا ز الیته ز اخر الاجبال • حار فی البعد ساق الاطفال
عقل کرد دید عاقل و معقول • شد مقید بعلت و برهان
نظری سوی جام عالم کرد • عکس رخسار خویش دید در آن
گشت بر عکس روی خود واله • ماند بر نقش روی خود حیران
نام او گشت عاشق و معشوق • چون که شد بر جمال خود نگران
کرد بر فرق حسن خویش نثار • هر جواهر که بود در اندر کان
شد ز رخسار و خال خویش پیدا • گل و باغ و سرو و بستان
خلعت کاینات در پوشید • کرد در خود نظاره هم جهان
تا شنید از ره هزاران گوش • راز خود را ز صد هزار زبان
راز او را شنید او ز گفت • هر زمانی بصد هزار زبان

چو کلی خود را احد تمام نمود • نام خود کرد بعد از آن انسان • ور نشد آینه‌ای روشن • ور برون نامد تعین زکان
جام گیتی نمای را بطلب • تا ببینی در او یقین عیان

که جز او نیست در سرای وجود • الحق لیس غیره موجود

ترجیع بند اوحدی رحمه الله

درخرابات عاشقان کو بیست • و اندرو خانه ای بی ازو بیست
طوق داران چشم او مانند • هرکجا بسته طاق ابرو بیست
در سر زلف همچو چوگانش • فلک هرجا در فلک گو بیست
بنفس چون مسیح جان بخشد • هرکرا از نسیم او بو بیست
ورقی باز کردم از سخنش • زنو هر توی آن سخن تو بیست
من از و دور و او ز من نزدیک • پرده اندر میان من و اوست
سوی او راه بر نخواهم شد • تا ورا رخ بسان و سو بیست
آتش عشق او نخواهد سوخت • در جهان هرچه کهنه و نو بیست
اوحدی با کسی نمی گوید • نام آن کس که نازکش خو بیست
چون از و مست میشوم هردم • تا زمستی من سر و بیست

هر دو لب دلبر خرابات • فی طریق الهوا کما یاتی

نه خرابات جام و کاسه و می • نه خرابات چنگ و بربط و نی
آن خرابات نهانی از ره وری • هر خرابات نهان کم شده ای
همه را دیده بر صد تیغ قدس • همه دارد در خطره ای حی

گرد ران کوچه بپا بی تو • کی از آن کوچه گردی کی • بگذر از صلاح امشب و دی • تا برون آید آن بهار زدی •
چون ما آرسی زلا تا تو • بدری نامه اکلیل و الی • تا تو باشی و او جدا باشد • آسمان از زمین و نور از فی •
نقش اتو بر تراشی و او را بکی • تا شود جام جهان بکی شی • روی آن بت که اوحدی دیداست • نتوان دید جز به بینش وی •

114

سالها شد که راه می پویم • چون نخواهد شد این بیابان طی

هر دو لب دلبر خرابات • فی طریق الهوا کما یاتی

مردم از خانه رخ بدر دارد • دری عاشقی استوار دارد
هر طرف مست بی خبر سر کوی • باکسی دست در کمر دارد
هر دو عاشق دگر جوید • هر شبی مجلسی دگر دارد
یاران کس شود که می نوشد • دست آن کس کشد که زر دارد
دوست گیرد نهان و فاش کند • مخلصان را ازین خطر دارد
هر که لافش تو ز مردم مهر • بیش اورا بیشتر دارد
یار ترسا و ماهدشن از کس • عاشقی صفوتی هنر دارد
عشق معشوق خراباتست • زانکه عشقش کین اثر دارد
در خرابات میشود عاشق • هر که سودای درد سر دارد
اوحدی تا کنون دری بی تو • چون خرابات مانده در دارد

هر دو لب دلبر خرابات • فی طریق الهوا کما یاتی

سخنی هر دو بنی کی کوشی • بش از آن که سخن شوم خاموش
جز یکی نیست و نقد این عالم • باز بین و بعالمش مفروش

گل این باغ را تو ای غنچه • سر این گنج را تو ای سر پوش • پرده بردار تا ببینی خویش • دست با دوست کرده در آغوش
گر کسی میشود بجز تو کسی • در جهان مست شود نخروش • گر این حال بر تو گشت شود • بری از خیال امشب و دوش
باز دانی که من چه میگویم • گر تو افتد گذر بعالم هوش • آن شناسد حدیث این دل مست • که ازین باده کرده باشد نوش

درد لم آتش است و در چشم آب • جای آن باشد اگر دارم خوش
او صدای باز گشت گذشته نشانی • اگر دم فتنه نگیرد کو بین

من و ان دلبر خرابات • فی طرق الهوی کمایاتی

نیست زنگی در آبگینه و آب • باده شان زنگ صید در یاب
باده نیز اندر اصل خود آبیست • آفتابش فروغ بخشد تاب
راب نی رنگ شد عنب موجود • وز عنب شیره و شیره شراب
زین غنا زان نگرده آب کدر • هیچ کس را نکرده مست و خراب
باشد تا زنگی و بوی بر خیزد • که همان آب صرف باشد آب
هر یکی را بار جستی و دیدند • جمله بینی کسی نشد زد صواب
چشم از و رنگ دید و بینی بوی • عقل از و شکر دید و غافل خواب
اگرت چشم دور بینی باشد • بر گرفتم از آن جمال نقاب
بجز او هر چه مینماید رخ • نیست یکبار جز غرور سراب
دیده او صدی بجستن اوست • کو نیاید بکام دیده جواب

مرو ان دلبر خرابات • فی طرق الهوی کمایاتی

جز تو کسی در جهان نمی دانم • وز تو چیزی نهان نمی دانم

دوستان جز صفت او مگویند • که من این داستان نمی دانم
او صدی باز در میان آمد • کام او زین میان نمی دانم
چون بسی از عمرها که دیدهام • راه آن آستان نمی دانم

مرو ان دلبر خرابات • فی طرق الهوی کمایاتی

باز غوغای او علم برداشت • عشق او خنجر ستم برداشت
هر چه نیز راه دید غارت کرد • وانچه بر راه بود هم برداشت
دوست احرام آشنای لبت • نام بیگانه زین حرم برداشت
خطبه چون بنام او کردند • جمله را سکه از درم برداشت
آفتاب رخش ظهور گرفت • وز دل من تمام غم برداشت
مطرب عشق را نوا نوشد • کینی کهن جامه جام جم برداشت
اندر آن جام چون صفا را دید • از کتاب خودی رقم برداشت
روز صید آن نگاه از نی نخجیر • بد بیفکند لیکی کم برداشت
دل ما داد من امانت عشق • هم ببستی آن کرم برداشت
دوست او چون بحکم دستوری • از من و او صدی قلم برداشت

مروان دلبر خرابات • فی طریق الهوی کمایاتی

نیست بی زنده شیر اشارت کنی • کی کذا امت شیر و زبده کجاست
آسمان و زمین گرفت این نور • باز بینید کین چه نشو نماست
اوحدی وار می زنم در دعوت • تا چه در میزید ارادت و خواهش
ساختم برده که بیاید کنج • کو دم امشک اگر بیاید راست

من وان دلبر خرابات • فی طریق الالهی کما یاتی

سایه نور با منش می بینم • نه که خود نور فاش می بینم
آفتابی بدین عظمت را • ذره در هوانش می بینم
کر چه عمری بکشتم از پی او • با خود اندر سرانش می بینم
روز و شب در بلاش می سوزم • تا نکوبی بلاش می بینم
این که وقتی بیابیم از غم او • نه که از خود جداش می بینم
بینشم بی خدا کجا باشد • چون بسوز خداش می بینم
صورت اوحدی است آینه است • کاجهان در صفاش می بینم
هر چه از کاینات کیرد رنگ • همه در خاک پاش می بینم
اوحدی در قفاش ماست و کدا • دو سه روز از قفاش می بینم

من وان دلبر خرابابانی • فی طریق الالهی کما یاتی

بزن ای مطرب جغان چنگی بده ای ساقی از شراب چو زنگی • که نیابی گره تو بی پریشانی •
دل که با بند زلف یار از نکی •
باش از میروی بجستن او • دامن خویش را مکیر بچنگی • کانچه جستی درین خرابات • خواهش از روم کیر و خواه ز زنگ •
ز آب و گل زاده از آن کم • در بیابان جهل چون خرلنگ • از دل و جان برای یار ده •
در دم همت تو صد فرسنگ •

کامش و شکل را جواب کند • آینی کو نزاد زامش و شکل
رنگی و بوی خود از میان برگیر • تا نبد در کناد کبرد تنگ
خواجه جانست چون نبرد نن • باره آبست چون نبرد رنگ
اوحدی شد بجانش بدنام • آن نکار ار ندارد از ما ننگ

من وآن دلبر خرابات • فی طریق الالهی کما یاتی

یاد دوشم زراه پنهانی • بخرابی کشید و ویرانی
دانشی جز بنیش روم آنیه • ناماند خرد او با سانی
کاجرا و نیست هیچ جز می دانم • که از و خواست هیچ جز می خواهی
انس با عالم آلهی کیر • با تو کفتم طریق انسانی
دو قدم بیش نیست ره اولی • تو در اول قدم همی مانی
کونه حسن تو در تجلی بود • این انا الحق که گفت و سبحانی
که تواند بغیر از او گفتن • لیس فی جبتی و می خوانی
هر چه هستیست در تو موجود است • خویشتن را مکر نمی دانی
زان شراب فنا بده جامی • تا تن اوحدی شود فانی
آشکار اگر توانم نیکی • ورنه باری توان بپنهانی

من وان دلبر خرابابانی • فی طریق الالهی کما یاتی • پرسش خسته روا باشد • که درین درد بی دوا باشد
کس درین خانه نیست بیگانه • مرد باید که آشنا باشد • در جهان تو باشد این من و او • در جهان خدا جدا باشد
بنماید ترا چنانکه توی • اگر آینه را صفا باشد • بی قفا روی نیست در خارج • و اندر آینه بی قفا باشد
اندر آینه هیچ ننماید • گر نه آیین شهر ما باشد • در صفا نیست صورت دوری • دوری از ظلمت هوا باشد

این جدایی رکنی از وی شست — ز روش عارفان جدا باشند
از خطای خطت اگر دو نوشت — این دو بینی از آن خطا باشند
اندرین آفتاب می سوزم — تا من ذرهٔ انجا باشند

من و آن دلبر خراباتی — فی طریق الهوی کما باتی

چیست این دیر پر ز راهب و قس — بسته بر هم هزار زنگ و جرس
زین طرف نعرهٔ لا انا من — زان جهت غلغلی الا انا یس
عهد و میثاق کرده کودک شبان — یار و انباز کنند دزد و عسس
چند ازین حیت و بجوی باطل چند — بس ازین گفت بیهده بس
حرف زاید منه برین جدول — نقش خانه مزن برین اطلس
گاه درین خنب نیست جز یک رنگی — وندرین خانه نیست جز یک کس
یک صد بیت و صد هزار ورق — یک سوار است و صد هزار فرس
عیب ما نیست کو نمی بینیم — کوری در میان چندین خس
نیست در کارخانه جز یک کار — آن تو داری بغور کار برس
دلم از زهد اوحدی بگرفت — گر امانم دهد اجل زین پس

من و آن دلبر خراباتی — فی طریق الهوی کما باتی

باش تا نقد او شود پیدا — باش تا کار او رسد بظهور
گرچه بود ز آفتاب گشت این شد — زان میان نیست جز یکی مشهور
کنج درویش ما و ما مفلس — دوست در استکانه و ما مهجور
یاد تو دیگر ز تست بتو — تو نزدیک او چرایی دور
تاکنون اوحدی اگر می جست — آرزوی بهشت و حسرت حور
رفت تن رفت و بعد ازین تو مرا — گو گنهکار خوانی ار معذور

من و آن دلبر خراباتی — فی طریق الهوی کما باتی

مدتی من نگار خود بودم — با خود روزگار خود بودم
صورت نقش خویش می کردم — گرچه صورت نگار خود بودم
بد یار گشتم ناگاه — گرچه هم درد یار خود بودم
بودم در حصار می گشتم — تا که من خود حصار خود بودم
سالها یار یار می گفتم — خود بتحقیق یار خود بودم
غم خود با کسی نخواهم گفت — چون غم و غمگسار خود بودم
اوحدی پیش من کجایی شد — زانکه خود پرده دار خود بودم
گفتم این اختیار نیست مرا — چون که در اختیار خود بودم

می سرشت این چنین بهم / مدتی چون تمام شد معجون
درد بیمار را درو بنهاد دوا / رنج بیمار را ازو شد افیون
اوحدی شربتی از آن بچشید / گشت دیوانه و الجنون فنون
بدوید دم بدر زین بیش / بر صفت این درجو باز گشت کنون
من و آن دلبر خراباتی / فی طریق الهوی کما تاتی
می بیاور که توبه بشکستم / باید آمی که از غمش مستم
نیست من چز می نخواهم کار / بعد ازین کو ایجان رسد دستم
در جهان می مرا چنان سازد / که ندانم که در جهان هستم
خلوتی داشتم انجستن او / چون انجست او مرا بود جستم
بیکی کردم از دو عالم روی / دیده از دیگران فرو بستم
در کف پای آن یکی خاکم / بر سر کوی آن یکی پستم
ببریدم دل از تعلق غیر / زان بریدن بدولتی پیوستم
زو اوحدی دل برنج بود وجوه / احدی شد ز اوحدی برستم
تا باکنون ز بند گریان بود / پای در بند وصل دردستم
بعد ازین چون الحکم کشا ننی / در خرابات عشق بنشستم

من و آن دلبر خراباتی فی طریق الهوی کما تاتی
که بدست آوریم دامن دوست / همه او را شویم و خود همه اوست
آنکه او را در آب می جوییم / همچو آیینه با تو رو در روست
تو تویی خود از میان بردار / که تو تویی رشته تو تو بر توست

که شود کون کو چو کوزه شکست / که بسی کاسه کون گشت و سبوست
تو بهوی بی کبسته ور نه / از تو تا آنکه جسته یک موست
همه از یک درخت سیب این چوب / که یکی صولجان و کان گوست
لم که ایم اشار نیست از اصل / الفش اجد و او کرد همه اوست
انقلاب الفرو دست ا بجا / تا توان مغز بر کشید از پوست
منتهی شد اوحدی که ترا / پای در آب و جای بر لب جوست
مدتی توبه داشتم اکنون / که خرابات عشق در ملکوست
من و آن دلبر خراباتی / فی طریق الهوی کما تاتی
هر چه می گویم ای دبیر امروز / نه بهوشم ز من مگیر امروز
قلم نیستی بمن در کش / که گرفتارم و اسیر امروز
میل یار قدیم دارد دل / تن از این غصه گو بمیر امروز
سالها در کمین نشستم تا / در کمانم کشد چو تیر امروز
رو بشارت بزن که گشت یکی / با غلام خود آن امیر امروز
چشم که پیش جز از میان برخاست / راست شد نا باقیر امروز
پرده بر من مدر که نتوان دوخت / نظر از یار بی نظیر امروز

چند در اینجا آب ما با شیر / چند خواهی کشید شیر امروز
بتو اگر نگویم از شنوی / از زبانم سخن بذیر امروز
اوحدی جز خلاف و سستی نیست / که جز او نیست در ضمیر امروز
من و آن دلبر خراباتی فی طریق الهوی کما تاتی

چند چند ای دل ملامت کش / زین من و ما و زین عمامه و فش
سر مکن دان ز خنجر آن دوست / رخ مپیچان ز تیر آن ترکش
نوش دارو که غیر دوست دهد / زهر باشد بخاک ریز و مچش
دل ز دنیی و آخرت بردار / بگذرین جوع و از کم و عطش
رخ بوحدت نهانی بردار / از میان اختلاف روم و حبش
قلب کن روی کعبتین جهت / تا ببینی یکی مقابل شش
چند گویی که خانه تاریکست / نیست تاریک چشم تست اعمش
قابلی نیست چون پذیرد نور / آتشی نیست چون بسوزد غش
ز او صدای نشان همی طلبی / بر سر او صدای قلم درکش
در برین ما خوشان ببند امروز / تا برآریم چند روزی خوش
من و آن دلبر خراباتی / فی طریق الهوی بکل باتی
اشک من سرخ کرد و رویم زرد / بر من آن بی وفا به بین که چه کرد
همچو خون در رگست و رگ در تن / اشک آبم برد و خونم خورد
عشق آن دوست جان برآورد بیست / دل ز جان سر زپا نداند کرد
همه را کشت تا نماند غیر / همه را سوخت تا بماند فرد